



Die Mishna

Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung

Mit eingehenden geschichtlichen und sprachlichen Einleitungen
und textkritischen Anhängen

unter Mitwirkung von

D. Dr. Albrecht-Oldenburg / Prof. D. Bauer-Göttingen / Prof. D. Dr. Benzinger-Riga / Priv.-Doz. Lic. Fiebig-Leipzig / Pfarrer D. Dr. Frankenberg-Kassel / Prof. D. Dr. Frhr. v. Gall-Gießen / Prof. D. G. Kittel-Greifswald / Pfarrer Lic. Dr. Kramer-Gerichshain / Prof. D. Marti-Bern / Prof. D. Meinhold-Bonn / Prof. D. Dr. Nowack-Leipzig / Prof. D. Dr. Rothstein-Münster / Priv.-Doz. Lic. Sachsse-Münster / Pastor D. Windfuhr-Hamburg

herausgegeben von

Prof. D. Dr. G. Beer-Heidelberg, Prof. D. O. Holtzmann-Gießen
Seminardozent Dr. I. Rabin-Breslau

Schabbat

(Sabbat)

Text, Übersetzung und Erklärung

Nebst einem textkritischen Anhang

Von

D. Dr. Wilhelm Nowack
früher ord. Prof. a. d. Univ. Straßburg



1924

Verlag von Alfred Töpelmann in Gießen

Property of
CBPac

Please return to
Graduate Theological
Union Library



Die Mischna

herausgegeben von

D. Dr. G. Beer-Heidelberg, D. O. Holtzmann-Gießen, Dr. I. Rabin-Breslau

Herausgeber und Verleger bedauern, daß die Gießener Mischna-Ausgabe infolge der schwierigen Kriegs- und Nachkriegsverhältnisse nicht längst wie der in so lebhafter Folge erscheinen konnte, wie es beabsichtigt war und von dem Kriege auch durchgeführt wurde. Es war leider in diesen Jahren nur möglich, die Traktate I, 2: Pea (1915), I, 10: Orla (1916), I, 11: Bikkurim (1922) und IV, 2: Baba mešia (1924) erscheinen zu lassen. Beim Ausgehen dieses neuen Traktates wird der Hoffnung Ausdruck gegeben, daß es möglich sein wird, alle weiteren Traktate in rascherer Folge zu veröffentlichen.

Die Herausgeber sind bestrebt gewesen und werden es künftig immer weiter sein, den ihnen durch die Kritik wie auch durch mündliche Äußerungen bekanntgewordenen Beanstandungen Rechnung zu tragen, und hoffen den hauptsächlichsten dadurch zu begegnen, daß sie den jüdischen Gelehrten, Herrn Seminardozent Dr. I. Rabin in Breslau, als Mitherausgeber aufgenommen haben. Dadurch können sich vor allem alle Mitarbeiter, in bezug auf die jüdische Tradition, der Hilfe des betreffenden Herrn versichern. Bei vorliegendem Traktat konnte er noch nicht mitwirken.

Alle Traktate der Mischna werden in demselben Format und in der Satzeinrichtung, wie der hier vorliegende Traktat, erscheinen.

Jeder Traktat erscheint für sich, sobald sein Ms. eingeliefert ist; irgendwelche Reihenfolge kann also bei den 63 Traktaten nicht eingehalten werden.

Alle zu demselben Seder gehörigen Traktate werden später auch zusammen in Buchform erhältlich sein, so daß die Mischna nach ihrem Abschluß in etwa 6 handlichen Bänden oder Doppelbänden zu haben sein wird.

Es kann entweder auf alle Traktate abonniert oder jeder Traktat einzeln erworben werden.

Der Verleger lädt zur **Subskription** auf diese Mischna-Ausgabe ein und bietet den Subskribenten einen bedeutend günstigeren Bezugspreis.

Bei dem großen Umfang der Mischna wird ihr späterer Gesamtpreis verhältnismäßig hoch sein. Dadurch aber, daß sich die Gesamtausgabe über Jahre erstreckt, hält sich der jährliche Aufwand für die Subskribenten in mäßigen Grenzen und steht jedenfalls in durchaus angemessenem Verhältnis zu der großen Wichtigkeit und dem hohen Wert des Gebotenen.

Bis jetzt sind folgende Traktate erschienen:

- I. Seder: Zeraim, 1. Traktat: **Berakot** (Gebete), bearb. von Prof. D. Oscar Holtzmann-Gießen. (VIII u. 106 S.) M. 3.50, Subskr.-Pr. M. 3.05
- I. Seder: Zeraim, 2. Traktat: **Pea** (Vom Ackerwinkel), bearbeitet von Prof. D. Walter Bauer-Göttingen. (V u. 74 S.) M. 2.50, Subskr.-Pr. M. 2.20
- I. Seder: Zeraim, 4. Traktat: **Kil'ajim** (Verbotene Mischgattungen), bearb. von Prof. D. Dr. K. Albrecht-Oldenburg. (VI u. 87 S.) M. 2.85, Subskr.-Pr. M. 2.50
- I. Seder: Zeraim, 9. Traktat: **Challa** (Teighebe), bearb. von Prof. D. Dr. Karl Albrecht-Oldenburg. (IV u. 48 S.) M. 1.60, Subskr.-Pr. M. 1.40

Fortsetzung auf der 3. Seite

19584
195861

Die Mischna

Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung

Mit eingehenden geschichtlichen und sprachlichen Einleitungen
und textkritischen Anhängen

unter Mitwirkung von

D. Dr. **Albrecht**-Oldenburg / Prof. D. **Bauer**-Göttingen / Prof. D. Dr. **Benzinger**-Riga
Priv.-Doz. Lic. **Fiebig**-Leipzig / Pfarrer D. Dr. **Frankenberg**-Kassel / Prof. D. Dr. **Frhr.**
v. Gall-Gießen / Prof. D. **G. Kittel**-Greifswald / Pfarrer Lic. Dr. **Kramer**-Gerichshain
Prof. D. **Marti**-Bern / Prof. D. **Meinhold**-Bonn / Prof. D. Dr. **Nowack**-Leipzig / Prof. D.
Dr. **Rothstein**-Münster / Priv.-Doz. Lic. **Sachsse**-Münster / Past. D. **Windfuhr**-Hamburg

herausgegeben von

Prof. D. Dr. **G. Beer**-Heidelberg / Prof. D. **O. Holtzmann**-Gießen
Seminardozent Dr. **I. Rabin**-Breslau

II. Seder. Moëd. 1. Traktat. Schabbat

Schabbat

(Sabbat)

Text, Übersetzung und Erklärung

Nebst einem textkritischen Anhang

Von

D. Dr. Wilhelm Nowack

früher ord. Prof. a. d. Univ. Straßburg



1924

Verlag von Alfred Töpelmann in Gießen



BM

497.5

G4

1912

v. 2:1-3

Alle Rechte vorbehalten

Made in Germany

Druck von C. G. Röder G. m. b. H., Leipzig. 869523.

Herrn Professor D. Dr. G. Beer
dem alten Kollegen und treuen Freunde
in Dankbarkeit
der Verfasser

Inhalt.

	Seite
Vorwort des Übersetzers	VII
Einleitung	1—24
I. Name und Stellung des Traktates in der Mischna	1
II. Inhalt und Komposition	1— 8
III. Geschichte des Sabbats	8—24
1. Die vorexilische Zeit. 2. Die nachexilische Zeit.	
3. Die spätjüdische Zeit und das Evangelium.	
IV. Verzeichnis der im Traktat Šabbat erwähnten Mischnalehrer . .	25—26
Text, Übersetzung und Erklärung	27—139
Kapitel I 1. Das Verbot des Lasttragens	28—29
I 2—11. Vorbeugende Sabbatverbote	28—37
Differenzen und Übereinstimmungen zwischen Scham-	
maiten und Hilleliten	
II—IV. Das Lichtverbot	36—51
II 1—3. Verbotene und erlaubte Brennstoffe	36—41
II 4—7. Die Sabbatlampe	40—45
III 1—5. Das Warmhalten der Sabbatspeisen. Erlaubte und	
verbotene Geräte	44—49
III 6. Die Sabbatlampe	48—49
IV 1. 2. Erlaubte und verbotene Stoffe zum Warmhalten . . .	48—51
V 1—4. Was darf ein Tier am Sabbat tragen	52—57
VI 1—10. Womit darf man am Sabbat ausgehen	56—67
VII 1. Die auf Übertretung der Sabbatruhe festgesetzten	
Strafen	66—67
VII 2. Die verbotenen Hauptarbeiten am Sabbat	68—69
VII 3—VIII 7. Über die Quantitäten, durch deren Tragen man	
sich am Sabbat verschuldet	68—77
IX 1—4. Vier Bibelzitate	76—79
IX 5—7, X 1. Fortsetzung von VII 3—VIII 7: Was und wieviel	
am Sabbat zu tragen erlaubt ist	78—83
X 2—6. Ungewöhnliches Lasttragen am Sabbat	82—87
Nägel, Haare (Bart und Flechten), Gewächs im Blumen-	
topf	
XI 1—6. Vom Werfen und Herüberreichen am Sabbat	88—93
XII—XV. Erläuterungen zu den verbotenen Hauptarbeiten . .	92—105

VI

	Seite
Kap. XII 1. a) Vom Bauen, Hämmern, Sägen, Bohren	92— 93
XII 2. b) Pflügen, Jäten, Bäume beschneiden, Holz und Gras auflesen	92— 93
XII 3—6. c) Schreiben	94— 97
XIII 1—4. d) Weben, Spinnen, Nähen, Zerreißen, Waschen, Färben	96— 99
XIII 5—7, XIV 1. e) Jagen	98—101
XIV 2—4. f) Von Arzneien	100—103
XV 1—3. g) Knoten knüpfen und lösen, Kleider zusammen- tragen, Betten machen	102—105
XVI 1—4. Retten aus Feuersbrunst	104—107
XVI 5—7. Vom Feuerlöschen	108—109
XVI 8. Jude und Nichtjude	108—111
XVII 1—8. Vom Tragen der Geräte mit und ohne Schließvor- richtung	110—115
XVIII 1. 2. Vom Forträumen der Sachen	114—117
XVIII 2. Vom Jagen der Hühner, Führen der Kälber, Esels- füllen, Kinder	116—117
XVIII 3. Geburtshilfe bei Tieren und bei einer Frau	116—117
XIX 1—3. Beschneidung am Sabbat	118—121
XIX 4—6. Besondere Fälle	120—123
XX—XXIV. Nachträge	122—139
XX 1. 2. 1. Weinseihen und Weinhonig	122—125
XX 3. 4. 2. Viehfutter und Ausmisten	124—125
XX 5. 3. Bettstroh und Waschpresse	124—125
XXI 1—3. Vom Tragen von Personen und Lasten, die selbst belastet sind	126—127
XXII 1. 1. Benutzung auslaufender Flüssigkeiten	128—129
XXII 2. 2. Vom Einweichen in warmes Wasser	128—129
XXII 3. 3. Vom Anbrechen und Anstechen eines Fasses	128—129
XXII 4. 4. Beiseitestellen von Speise und Trank	130—131
XXII 5. 5. Vom ins Wasser Fallen und Baden	130—131
XXII 6. 6. Vom Heilen	130—133
XXIII 1. 1. Vom Entlohnen	132—133
XXIII 2. 2. Vom Gäste-Zählen und Portionen-Verlosen	132—133
XXIII 3. 3. Vom Arbeiter-Mieten	132—133
XXIII 4. 4. Vom Warten am Ende des Sabbatweges	134—135
XXIII 5. 5. Begräbnisangelegenheiten u. Besorgen eines Toten	134—135
XXIV 1. 1. Was zu tun ist, wenn man am Sabbat unterwegs ist	136—137
XXIV 2—4. 2. Vom Füttern und Mästen der Haustiere	136—139
XXIV 5. 3. Von Gelübden und vom Ausmessen	138—139
Textkritischer Anhang	138—150
 Verzeichnis der Abkürzungen und Umschriften	 151—152

Vorwort.

Erst jetzt komme ich dazu, die vor Jahren übernommene Verpflichtung der Herausgabe des Traktates Schabbat zu erfüllen. Die Verzögerung erklärt sich aus den Ereignissen der letzten Jahre, die mich aus einer fast vierzigjährigen Wirksamkeit rissen und mir längere Zeit jede wissenschaftliche Arbeit unnöglich machten.

Was den textkritischen Anhang angeht, so gibt er im wesentlichen das von H. L. Strack zusammengestellte Material, das ich nur in bezug auf den Münchener Codex vervollständigt habe. In bezug auf Übersetzung und Erklärung verdanke ich viel der vortrefflichen Arbeit von G. Beer: Der Mischna-Traktat „Sabbat“, Tübingen 1908. Ich habe mich seinem Vorgang angeschlossen, die zur Erklärung der Übersetzung beigefügten Ergänzungen durch eckige Klammern einzuschließen.

Leipzig, den 11. Mai 1924.

W. Nowack.

Einleitung.

I. Name und Stellung des Traktates in der Mischna.

Der Traktat שַׁבָּת, d. i. Sabbat, eröffnet den zweiten Hauptteil (סֵדֶר) der Mischna, der den Namen מוֹעֵד „Feste“ führt.

Da שַׁבָּת in Lev 23 1ff. den israelitischen Festkalender eröffnet, so hat man vermutet, daß die Stellung unseres Traktates in der Mischna durch die in dem israelitischen Festkalender bedingt ist, aber die Reihenfolge der anderen Traktate (מַסְכֵּת) in diesem zweiten Hauptteil beweist, daß die Rücksicht auf Lev 23 1ff. offenbar keinen Einfluß auf die Reihenfolge ausgeübt hat. Das wahrscheinlichste Ordnungsprinzip bleibt die Rücksicht auf die Länge der Traktate, wie ähnliche Rücksichten zum Teil schon bei der Reihenfolge der prophetischen Bücher im AT maßgebend waren. Jedenfalls trifft dieser Gesichtspunkt, den namentlich Abr. Geiger (Wissensch. Zeitschr. für jüd. Theol. II S. 489ff.) und D. Hoffmann (Magazin 1890 S. 323) vertreten haben, in Seder Moëd wie in vier anderen Sedarim zu: Šabbat hat 24 und der mit ihm eng zusammengehörige 'Erubin hat 10 Perašim, dann folgen Traktate mit 10, 8, 5, 4 und 3 Perašim.

II. Inhalt und Komposition.

Der Traktat beginnt in I 1 mit dem Verbot am Sabbat eine Last zu tragen im Anschluß an das Verbot Ex 16 29 am Sabbat seine Wohnung zu verlassen: dadurch, daß privater und öffentlicher Ort unterschieden werden und das Tragen in Aufheben (עֲקִירָה) und Niedersetzen (הַנָּחָה) zerfällt, werden zwei Hauptarten und vier Unterarten unterschieden, insofern Aufheben und Niedersetzen durch verschiedene Personen geschehen kann. Die zweite Mischna dieses Pereš verläßt diesen Gedanken des Lasttragens und geht zu prophylaktischen Maßnahmen über: die folgenden Mischnajot bestimmen, was am Freitag vor Beginn

des Sabbats noch getan bzw. schon unterlassen werden muß, um eine Entweihung des Sabbat zu verhüten. Daran schließen sich Differenzen zwischen Hilleliten und Schammaïten: in 18 Punkten wurde im Söller des Hananja ben Hizkija ben Garon im Sinne der Schammaïten gegen die Hilleliten entschieden. Der zweite Pereḳ handelt vom Sabbatlicht und von den verschiedenen Möglichkeiten, er stellt fest, welche Stoffe nicht als Docht und welche Flüssigkeiten nicht als Öl verwandt werden dürfen. Die letzten Mischnajot regeln die die Sabbatlampe angehenden Fragen.

Im Anschluß an den letzten Satz des zweiten Pereḳ behandelt der dritte und vierte die Modalitäten, unter denen die Speisen für den Sabbat warmgehalten werden können. Drei Fragen finden ihre Erledigung: 1. ob und inwieweit die Speise schon genießbar ist, 2. die Konstruktion des Herdes und 3. die Art und Weise wie er geheizt wird. Nach einem Verbot der Ausnutzung der Sonnenwärme zum Kochen und der warmen Wasser von Tiberias folgt in der letzten Mischna eine Ergänzung zur Sabbatlampe II 4. 5. Der vierte Pereḳ setzt die im dritten behandelte Frage des Warmhaltens der Speisen fort. Es kann durch Einhüllen in solche Stoffe geschehen, die einerseits schlechte Wärmeleiter sind, aber andererseits von solcher Beschaffenheit, daß sie die Wärme nicht vermehren. Zugleich müssen es Stoffe sein, die man am Sabbat in die Hand nehmen darf, so daß man ohne Gefahr sich schuldig zu machen die Gefäße enthüllen kann.

Nach diesen Bestimmungen, die auf Freitag und Abend des Sabbat Bezug haben, kehrt der Redaktor zu der Frage des Lasttragens von I 1 zurück und fragt im fünften Pereḳ: womit darf ein Haustier ausgehen? Die Tiere dürfen mit keinerlei Last beladen werden, nur was sie als Zierat tragen und nötig ist, sie wieder einzufangen, dürfen sie auf sich haben. Leichte Gegenstände darf man nicht unbefestigt auf dem Tier haben, damit man, wenn sie herunterfallen, nicht versucht werde sie zu tragen. Der sechste Pereḳ setzt den Gedanken vom V^{ten} fort: er handelt vom erlaubten und verbotenen Tragen der Frauen, Männer, Krüppel und Kinder. Die Frau darf nicht mit Bändern und mit Flechten im Haar, sowie mit Schmucksachen auf der Straße gehen, der Mann darf nicht mit genagelten Sandalen, mit Tefillin und mit Amuletten, die nicht von sachkundiger Hand angefertigt sind, oder, ohne daß er durch Krankheit dazu genötigt ist, mit nur einem Schuh, mit Panzer, Helm und Schienbeinen über die Straße gehen; gelähmte und verstümmelte Personen dürfen sich am Sabbat der Krücken und des Stelzfußes bedienen, aber nicht eines zum Ausruhen dienenden Sesselchens.

Der siebente Pereḳ setzt in der ersten Mischna den Hauptgrundsatz fest, der bei Übertretung des Sabbatgesetzes zur Anwendung kommt: die Strafe wird nicht nach der Zahl der Vergehen, sondern nach dem Irrtum, der ihnen zugrunde liegt, bemessen. Hat jemand die Gesetze vergessen oder gar nicht gekannt, so hat er für alle seine Verfehlungen nur ein Sündopfer zu bringen. Kennt er die Gesetze, aber hat er sie übertreten, weil er sich in der Zeit geirrt, so muß jeder entweihte Sabbat besonders gesühnt werden. Hat jemand das Gesetz übertreten in dem Wahn, daß die wenigen verrichteten Arbeiten gar nicht verboten seien, so bedarf jede Arbeit einer besonderen Sühne, doch sind alle Arbeiten, welche im Verhältnis der Art zur Gattung stehen, als eine zu zählen. Daran schließt sich ein Verzeichnis der 40 — 1 Haupt- oder generellen Arbeiten (אבות מלאכות) in der zweiten Mischna; es ist klar, daß diese beiden Mischnajot den Zusammenhang zwischen VI und VII 3 unterbrechen, denn VII 3f. geben ein Verzeichnis kleinster Quantitäten, durch deren Tragen man schuldig wird. Pereḳ VIII setzt den Gedanken von VII 3. 4 fort, er zählt die verschiedenartigsten Dinge auf, durch deren Tragen auch in kleinster Quantität man sich schuldig macht.

Die ersten vier Mischnajot des IX. Pereḳ stehen außer Zusammenhang mit dem Hauptgedanken in VII 3—VIII 7; offenbar ist das Zitat in der letzten Mischna von VIII die Veranlassung für diese Abschweifung gewesen; dort wird Jes 30 14 zitiert, daran schließt nun IX 1 Zitate aus Jes 30 22. Prov 30 19. Jes 61 11. Ex 19 15. Gen 34 25. Jes 1 18. Ps 109 18, auch die mit Verwertung dieser Zitate besprochenen Fragen haben mit den Fragen unseres Traktates nichts zu tun.

Mit IX 5 kehrt der Redaktor zu dem Hauptgedanken des Traktates: Verschuldung durch Lasttragen wieder zurück, wir haben hier deutlich die Fortsetzung der Aufzählung in VII 3—VIII 7. X 1 betont, im Gegensatz zu den bisher betonten Quantitäten, mit denen die Verschuldung gegeben ist, daß für den, der etwas zur Aussaat, zu einem Probemuster oder als Heilmittel gebrauchen will, die Quantität nicht die geringste Bedeutung habe. X 2ff. führen aus, daß es nicht bloß auf Quantität und Qualität bei dem, was getragen wird, ankommt, sondern auch auf die Art und Weise des Tragens, es darf auf keine auffallende und absonderliche, sondern muß auf eine im gewöhnlichen Leben übliche Weise geschehen. XI setzt den Hauptfaden fort, er handelt vom Werfen eines Gegenstandes von einem Ort nach einem anderen, dies Werfen ist gewissermaßen nur eine Abart des Tragens, und darum denselben Bedingungen unterworfen wie dieses. Wie das Aufheben und Niedersetzen muß auch das Auswerfen und Niederfallen in zwei gesonderten Räumen vor sich gehen.

XII—XV unterbrechen wieder den Hauptgedanken, der sich bis XI verfolgen ließ, und bringen einen Kommentar zu dem Verzeichnis der 39 **אבות מלאכות**, das auch in VII 1. 2 den Zusammenhang unterbrach. Es wird darauf hingewiesen, wie diese Arbeiten, auch in geringfügigem Maße betrieben, Verschuldung zur Folge haben. Der Abschnitt über Arzneien XIV 2—4 hat in VII 2 keine Parallele.

XVI—XVIII wenden sich wieder dem am Schluß von XI abgebrochenen Thema des Lasttragens zu. XVI 1—4 gibt Antwort auf die Frage, was man bei einer am Sabbat ausgebrochenen Feuersbrunst retten darf.

XVI 5—7 steht nur in äußerlicher Verbindung mit dem Vorhergehenden, insofern auch von einer Feuersbrunst die Rede ist, aber es handelt sich nicht um das Retten, sondern um die Art des Löschens.

Auch XVI 8 steht in rein äußerlicher Verbindung mit dem Vorhergehenden, insofern hier von einer durch einen Nichtjuden angezündeten Lampe die Rede ist; tatsächlich hat dieser Abschnitt mit dem Hauptgedanken des Traktates gar nichts zu tun, sondern er behandelt die Beziehung des Juden zum Nichtjuden; jede ohne Rücksicht auf den Juden geschene Leistung des Nichtjuden darf der Jude sich nutzbar machen, dagegen jede eines Juden wegen vollbrachte Leistung eines Nichtjuden darf der Jude nicht benutzen. XVII handelt vom Bewegen der Geräte. Verboten ist das Aufheben und Fortschaffen eines Gegenstandes innerhalb desselben Raumes, weil das leicht zum Tragen desselben in einen anderen Raum verführen könnte. Deshalb darf man auch nur solche Gegenstände, die mit Recht **כלי** genannt und auch am Sabbat gebraucht werden können, in die Hand nehmen. Auch Werkzeuge, die zu wirklichen und darum am Sabbat verbotenen Arbeiten benutzt werden können, dürfen in die Hand genommen werden, sobald es gilt mit ihnen eine erlaubte Verrichtung vorzunehmen usw. XVIII behandelt die Frage, was man wegräumen darf, hier macht sich der Gesichtspunkt der Gastfreundschaft und des Gesetzesstudiums geltend, beiden wird ein Stück der Sabbatruhe geopfert; ebenso der Pflicht für sein Vieh zu sorgen, doch darf man, wenn das Tier in Lebensgefahr ist, nicht das ganze Sabbatgebot außer acht lassen, wie das bei einer von Geburtswehen ergriffenen Frau der Fall ist.

XIX handelt von der Beschneidung am Sabbat, hier gilt die Grundregel R. 'Aqibá's, daß man sich nur bei jenen Vorbereitungen, die einen Tag vorher unmöglich vorgenommen werden können, über das Sabbatgebot hinwegsetzen darf. Die am Sabbat irrtümlich um einen Tag zu früh vorgenommene Beschneidung muß durch ein Opfer gesühnt werden,

zugleich wird festgesetzt, welche Beschneidungen am Sabbat nicht vorgenommen werden dürfen. Es ist klar, daß diese hier berührten Fragen mit dem eigentlichen Hauptthema unseres Traktates in keinem Zusammenhang stehen.

XX—XXIV bringen Nachträge: XX 1. 2 über Weinseihen und Weinhonig, XX 3. 4 über Viehfutter und Ausmisten, XX 5. 6 über Bettstroh und die Waschpresse. XXI Bestimmungen über das Tragen von Personen und Lasten, die selbst durch etwas belastet sind. Die letzten Peraḳim enthalten zusammenhangslose Bestimmungen über die verschiedensten Dinge. XXII handelt von Benutzung auslaufender Flüssigkeiten; vom Einweichen in warmes Wasser; vom Anbrechen und Anstechen eines Fasses; vom Beiseitestellen von Speise und Trank; vom Ins-Wasser-Fallen und Baden; vom Heilen; XXIII vom Entlohnem; vom Gäste-Zählen und Portionen-Verlosen; vom Arbeiter-Mieten; vom Warten am Ende des Sabbatweges; von Begräbnisangelegenheiten und Besorgen eines Toten. XXIV von der Pflicht eines, der bei Sabbatbeginn unterwegs ist; vom Füttern und Mästen der Haustiere; von Gelübden und vom Ausmessen.

Diese kurze Übersicht des Inhalts unseres Traktates zeigt, daß eine systematische Ordnung des Stoffes nicht vorliegt. Das ist nicht verwunderlich, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß der letzte Redaktor der Mischna Juda ha-nasi' zur Grundlage seiner Mischna die des R. Me'ir gemacht hat. Der letztere aber hatte schon Vorgänger, die er nicht unbeachtet gelassen haben wird, wissen wir doch, daß schon sein Lehrer R. 'Aḳibā eine Sammlung der Halakhoth veranstaltete, vgl. Sanh. 86a: „R. Joḥanan (bar Nappaha) sagte: Unsere Mischna schlechtweg ist (das von) R. Me'ir (Redigierte), Tosephta schlechtweg ist R. Neḥemja, Siphra schlechtweg ist R. Jehuda (ben Elaj), Siphre schlechtweg ist R. Šim'on (ben Joḥaj), alles aber ist gemäß der Ansicht R. 'Aḳibās“, vgl. Strack Einl.⁵ in Talmud S. 18. Die Mischna Rabbi's will nicht nur eine Quellensammlung sein, wie wohl die vorhergehenden Sammlungen, sondern will selbst Entscheidungen geben, für die stets die an letzter Stelle stehende Ansicht maßgebend ist. Tatsächlich hat denn auch Rabbi's Mischna bald alle anderen Sammlungen zurückgedrängt, und schon bei den Amoräern kanonisches Ansehen gewonnen, vgl. Strack a. a. O. S. 18 und 23.

Die einzelnen Stadien aufzuzeigen, wie unser Traktat entstanden ist, das ist mit den uns zu Gebote stehenden Mitteln nicht möglich. Nur so viel läßt sich deutlich erkennen, daß unser Traktat aus zwei Bestand-

teilen besteht, von denen der eine durch einen Gedanken zusammengehalten ist, während der zweite eine Reihe von Bestimmungen enthält, die untereinander in keinem festen Zusammenhang stehen. Dazu kommen verschiedene Nachträge. Fried. Bohn hat zuerst 1903 es unternommen die Komposition des Traktates zu verstehen und hat auf diese zwei Ströme, die hier zusammengefloßen sind, hingewiesen. Ihm ist G. Beer 1908 gefolgt und im wesentlichen zu denselben Resultaten gekommen.

Die erste Gruppe behandelt die Frage, was am Sabbat zu tragen erlaubt ist, sie besteht aus I 1 V VI VII 3. 4 VIII IX 5—XI XVI bis XVIII.

In der zweiten Gruppe sind es sehr verschiedene Gegenstände, die behandelt werden, ohne daß ein Zusammenhang zwischen den einzelnen Stücken hervortritt. I 2. 3 beginnen mit prophylaktischen Verboten, die man zur Zeit des Abendgebets oder bei eintretender Dunkelheit an Werktagen befolgen soll, um einer etwaigen Sabbatverletzung vorzubeugen. I 4—11 behandeln die Differenzen und Übereinstimmungen in bezug auf die Sabbatfeier zwischen Schammaïten und Hilleliten: auch hier handelt es sich wesentlich um prophylaktische Verbote, die verhindern wollen, daß man irgend etwas beginnt, das erst am Sabbat sich vollendet. Die Zusammenstellung schließt mit der Bestimmung, daß man vor Beginn des Sabbats einen Holzstoß nur anzünden darf, wenn noch so viel Zeit vorhanden ist, daß das Feuer den größten Teil des Holzes noch vor Beginn des Sabbats verzehrt hat. Daran schließen sich passend an II—IV Bestimmungen über die Unterhaltung des Lichtes und das Warmhalten der Speisen am Sabbat.

VII 1 bringt das Grundgesetz über das Strafmaß und VII 2 die Aufzählung der 39 'Abhoth, die am Sabbat verboten sind.

IX 1—4 bringt im Anschluß an das Bibelzitat Jes 30 14 am Schluß von VIII 7 Bibelzitate, um zu beweisen: 1. daß Götzen durch Tragen wie eine Menstruierende verunreinigen; 2. daß ein Schiff rein ist; 3. daß man ein Beet von sechs auf sechs Handbreiten mit fünferlei Samen besäen darf; 4. daß eine Frau, die Samenerguß am dritten Tage ausgestoßen hat, unrein ist; 5. daß man ein kleines Kind am dritten Tage, der auf einen Sabbat fällt, baden darf; 6. daß man einen Streifen karmoisinroten Zeuges an den Kopf des fortzuschickenden Bockes binden darf; 7. daß das Salben gleich dem Trinken am Versöhnungstage ist. Fünf von diesen sieben Punkten haben mit dem Sabbat überhaupt nichts zu tun.

XII—XV geben einen Kommentar zu den 39 'Abhoth in VII 2, gehören also eigentlich hinter VII 2. Der Kommentar ist übrigens nicht nach den 'Abhoth VII 2 geordnet, auch findet sich in VII 2 kein XIV 2—4 entsprechendes Wort, so daß man wohl zu dem Schluß berechtigt ist, daß dieser Kommentar auf einen anderen Redaktor als den von VII 2 zurückgeht.

XIX handelt von Beschneidung und Sabbat.

XX—XXIV bringen Nachträge zu früheren Bestimmungen des Traktates, vgl. XX 1—3 mit I 5—10; XXI 2. 3 mit XVIII; XXII 4 mit II. III; XXII 6 mit XIV 3. 4; XXIV 2—4 bringen eine Ergänzung XX 4. 5.

Aus dem oben Dargelegten ergibt sich:

1. daß der Traktat in der vorliegenden Form nicht aus der Hand eines Redaktors stammt, sondern allmählich entstanden ist;
2. als Grundstock wird man die erste Reihe I 1 V VI VII 3. 4 VIII IX 5—XI XVI—XVIII anzusehen berechtigt sein, weil hier ein geschlossener Gedankenzusammenhang vorliegt. Da es nicht anzunehmen, daß dieser Redaktor den von ihm geschaffenen straffen Gedankenzusammenhang zerstört hat, so muß man annehmen, daß
3. ein oder mehrere Redaktoren in diesen Grundstock die anderen die verschiedensten Gegenstände behandelnden Halakhoth, eingefügt haben: I 2—11 II—IV VII 1. 2 IX 1—4 XII—XV XIX. Die Gründe, warum diese Stücke gerade an den jetzt befindlichen Stellen eingefügt sind, sind sehr verschiedener Art: Der Sache entsprechend begann der Redaktor mit den prophylaktischen Verboten oder Geboten für den Abend vor Sabbat, um eine Entweihung dieses Tages zu verhindern. Daran schließen sich die Differenzen und Übereinstimmungen zwischen Schammaïten und Hilleliten, die mit zu den ältesten Halakhoth gehören. Der Schluß dieser, der vom Braten und Backen, sowie vom Anzünden des Holzstoßes des Wärmehauses handelt, ist der äußere Anlaß, um nun die Gebote und Verbote über das Licht und die Sabbatlampe und das Wärmen der Sabbatspeisen anzuschließen. An das Grundgesetz der Strafe für die Sabbatübertretungen VII 1 schließt sich VII 2 der Katalog der 39 verbotenen 'Abhoth. Die IX 1—4 folgenden Bibelzitate sind rein äußerlich durch das am Schluß von VIII 7 sich findende Zitat Jes 30¹⁴ veranlaßt. XII—XV bringen Erläuterungen bzw. Ergänzungen zu den VII 2 am Sabbat verbotenen Hauptarbeiten vgl. oben. Die Halakhoth über die Beschneidung am Sabbat XIX

sind an dieser Stelle veranlaßt durch den letzten Satz in XVIII, der von der Beschneidung handelt. In den Nachträgen XX—XXIV läßt sich ein Ordnungsprinzip nicht erkennen, vgl. XX 4, 5 und XXIV 2—4, das weist offenbar darauf hin, daß diese Nachträge nicht von einer Hand herrühren.

III. Geschichte des Sabbats.

Der Traktat Sabbät bezeichnet das letzte Stadium der geschichtlichen Entwicklung des Šabbät, der als der letzte Tag der sieben-tägigen Woche angesehen wurde. Ob er das freilich von Anfang an gewesen ist, ist eine vielumstrittene Frage, die man unter Berufung auf Ex 20 8—11 23 12 34 21 glaubte entscheiden zu können. Aber dieser Beweis geht von haltlosen Voraussetzungen aus: ganz abgesehen von der Mosaicität des Dekalogs Ex 20 kann als allgemein zugestanden die Erweiterung des alten Zehnwortes angesehen werden, ursprünglich lautete das Sabbatgebot wahrscheinlich nur: **זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לַקְדָּשׁ** d. h. der Dekalog in seiner ältesten Gestalt kennt zwar den Sabbat als religiösgewerteten Tag, sagt aber nichts darüber, was unter **הַשַּׁבָּת** zu verstehen ist. Auch die beiden anderen Stellen müssen aus dem Beweismaterial ausscheiden. Was Ex 34 21 angeht, so spricht alles dafür, daß dieser Vers zu den Erweiterungen gehört, durch die aus dem Dekalog ein Dodekalog geworden ist, im Widerspruch mit **עֲשֵׂת דְּבָרִים** 34 28, das unmöglich Glosse sein kann; auf die Hinzufügung des Sabbatgebotes v. 21 führt auch die Tatsache, daß es die Aufzählung der ḥaggim in 18a. 19a und 22 zerreißt, was um so mehr auffallen müßte, wenn es zuträfe, daß J schon in 16 3 auf den Sabbat als Schluß der Woche und Ruhetag hingewiesen hätte, vgl. unten. Aber gesetzt auch, v. 21 gehörte ursprünglich zu diesen Gesetzen, die oben berührte Frage, ob der Sabbat immer der siebente Wochentag war, würde durch 34 21 nicht entschieden: hier wird zwar die Ruhe am siebenten Tag gefordert und hinzugefügt **בַּחֲרִישׁ וּבִקְצִיר חֲשַׁבֵּת**, aber davon, daß dieser siebente Tag **שַׁבָּת** hieß, sagt v. 21 kein Wort. Das ist nicht anders in Ex 23 12: auch dies Gesetz beweist, daß der Verfasser die sieben-tägige Woche kennt, auch von der Feier des siebenten Tages durch Ruhe etwas weiß, aber daß dieser siebente Tag Sabbat hieß, sagt er ebenfalls nicht. Das ist anders im jetzigen Text von Ex 16, der aus J¹ J² und P zusammengesetzt ist. Hier wird in v. 6 erzählt, daß die Israeliten am sechsten Tage das Doppelte an Manna wie an den vorhergehenden Tagen gesammelt hatten und v. 27 daß die, die am siebenten Tage sammeln wollten, nichts fanden, und v. 29 bringt die Bemerkung nach,

daß dieser siebente Tag der von Jahve ihnen gegebene Sabbat ist, nachdem schon v. 23 gesagt hat, daß dieser siebente Tag eine Ruhefeier, ein heiliger Sabbat für Jahve ist, vgl. auch v. 25f. Hier hätten wir also ein aus älterer vorexilischer Zeit stammendes Zeugnis für שבת als siebenten Tag der Woche — wenn der vorliegende Text nicht überarbeitet ist. Daran kann meines Erachtens nicht gezweifelt werden, denn 16^{32ff.} tragen so frappante Verwandtschaft mit P, daß auch Eißfeldt sich gezwungen sieht, hier eine Erweiterung seiner L — Quelle, — das ist J¹ — zuzugestehen, ebenso gibt er v. 23 als Erweiterung von J² preis, vgl. Dillmann zu v. 23; Kuenen schreibt 21—27 überhaupt P zu, ebenso sieht Jülicher in 27(?) 28—30 die Hand von Rd, Kittel in 22—26, Beer in v. 29 die von P, auch Holzinger sieht in v. 22—30 eine kasuistische Ausweitung des ursprünglichen Textes. Diese Übersicht zeigt, daß gerade die für die Entscheidung unserer Frage in Betracht kommenden vv. 22 ff. als zum Bestand der J-Quelle gehörig beanstandet werden. Als Resultat unserer Untersuchung ergibt sich demnach: 1. daß die vorexilischen Quellen השבת als Ruhetag zwar kennen; 2. daß sie aber keinen sicheren Beweis dafür enthalten, daß השבת der am siebenten Wochentag gefeierte Ruhetag ist, vgl. Meinhold S. 3ff. Angesichts des engen Zusammenhanges, in dem in alter Zeit Name und Sache bzw. Person miteinander stehen, liegt es nahe zur Beantwortung der Frage nach der ursprünglichen Bedeutung von שבת von der Bezeichnung שבת auszugehen: von hier aus hat man die Behauptung begründet, daß שבת von Anfang an nichts anderes als „der Ruhetag“ gewesen sei, was deutlich aus Gen 2:3 Ex 20^{9f.} hervorgehe. Wie unsicher ein Beweis auf dieser Grundlage ist, zeigen die zahlreichen Etymologien, die uns in der Vätergeschichte entgegentreten und die philologisch wertlos und wesentlich als Klangetymologien zu werten sind, ist es doch auch nicht ausgeschlossen, daß die Bedeutung von שבת „ruhen“ erst aus שָׁבַת abgeleitet ist. Daraus ergibt sich, daß der von hier aus geführte Beweis, daß שבת vom Anfang an Bezeichnung des siebenten Tages der Woche als „Ruhetag“ nicht sicher ist, zumal ja auch der Neumondstag Ruhetag war. In neuerer Zeit hat die von den Assyriologen vertretene Behauptung viel Beifall gefunden, daß der Name wie die Sache von den Babyloniern zu den Israeliten gekommen sei, vielleicht durch Vermittlung der Kanaaniter. Wir wissen nämlich, daß bei den Babyloniern der 7. 14. 19. 21. und 28. Tag als böse Tage angesehen wurden, was zwar nur für die beiden Monate Elul und Marḥešwan ausdrücklich bezeugt ist, aber vielleicht auch von den anderen Monaten gilt. Das sind sämtlich Siebnergänge, auch der 19^{te}, insofern er, wenn zwei Monate zusammen-

genommen werden, der $7 \times 7^{\text{te}}$ das ist $49 = 30$ und 19^{te} Tag ist. An diesen „bösen Tagen“ durften die Könige, Wahrsager, Ärzte gewisse Verrichtungen nicht vornehmen, weil diese Tage nicht geeignet sind, ein Unternehmen glücklich durchzuführen, ausdrücklich wird vom König gefordert, daß „er nachts seine Gabe den großen Göttern darbringe“. Mit diesen Siebnertagen, die Ruhetage waren, weil sie als ungünstig für erfolgreiche Tätigkeit galten, hat man den bei den Babyloniern sich findenden Ausdruck šabattu in Beziehung gesetzt und so geschlossen, daß Name wie Sache bei den Israeliten auf Babylonien zurückgehen.

Man kann dagegen nicht geltend machen, daß diese „Siebnertage“ ja „böse Tage“, d. h. „Dämonentage“ seien, der israelitische Tag aber „Jahve's Tag“, denn es fehlt nicht an Analogien für eine solche Verschiebung: mit Recht hat Greßmann daran erinnert, daß die Krankheiten in alter Zeit bei den Israeliten von den Dämonen abgeleitet, aber mit fortschreitender Entwicklung des Jahvismus zu Jahve in Beziehung gesetzt sind. Gewichtiger ist das andere Bedenken, das man gegen die Herübernahme dieser babylonischen Ruhetage, šabattu genannt, geltend gemacht hat: es fehlt bisher an jedem inschriftlichen Zeugnis, daß dieser Name šabattu von diesen Tagen gebraucht ist. Tatsächlich ist dies šabattu lediglich für den 15. des Monats, d. h. für den Vollmondstag erwiesen. Ob der Name den Vollmond bedeutet, ist freilich noch immer streitig, zumal die Keilschriftzeichen auch ša-pat-ti gelesen werden können, dessen Übersetzung auch nicht sicher ist, man hat es wohl durch „Tag der Wende“ wiedergegeben, vgl. Pinches Proceedings of the Bibl. Archaeology XXVI S. 56 u. Zimmern ZDMG LVIII S. 201. Bei diesem Stand der Dinge wird man die Erklärung des שבת aus dem Babylonischen als zweifelhaft ansehen müssen, nicht minder aber auch die Annahme der Herübernahme der siebentägigen Woche, denn eine solche siebentägige durch das ganze Jahr rollende Woche kannten Assyrier und Babylonier nicht. Jedenfalls kämen wir, wenn wir von šabattu ausgingen, nicht zu der Bedeutung „Ruhetag“, weil 1. die Bedeutung „ruhen“ für diesen Namen nicht nachweisbar ist und 2. diese Bedeutung für diesen Tag auch unwahrscheinlich ist, weil die Ruhe nicht die Ursache, sondern die Folge des šabattu ist. Noch weniger wird man an eine Herübernahme des Wortes aus dem Arabischen denken können. Nielsen (altarab. Mondreligion und die mosaische Überlieferung S. 69, 87f.) will שבת vom arab. wataba „sitzen“ ableiten, שבת sei dem arab. tubt entsprechend = Mondstation, was schon lautlich erhebliche Bedenken hat, aber auch inhaltlich, denn dann würde שבת auch חדש umfassen, von dem es doch deutlich unterschieden wird. de Lagarde (Ps. Hier. S. 158) und Wellhausen

(Proleg.² S. 117, Anm.) denken an das Arab. sabbatun = Zeitabschnitt, aber mit Recht lehnt Beer diese Bedeutung „Zeitabschnitt“ als für die älteste Zeit zu abstrakt ab. Bei diesem Stande der Dinge wird man zugeben müssen, daß auf dem Wege der etymologischen Untersuchung ein sicheres Urteil über die ursprüngliche Bedeutung von שבת nicht zu gewinnen ist. Aber wie dem auch sei, über eins kann kein Zweifel sein, daß in der späteren Zeit der Sabbat der letzte Tag der sieben-tägigen Woche war, vgl. Ex 20 8ff. Dtn 5 12ff.; ebenso ist nicht zu bestreiten, daß schon das alte Israel die siebentägige Woche, vgl. Gen 29 27f. (J¹) Ex 16 27ff. (J²) Dtn 16 1ff. und die durch Ruhe gefeierten Siebnertage kannte Ex 16 27ff. 34 21 (J) 23 12 (E). Die Frage ist nur, ob diese Siebnertage schon in alter Zeit Sabbat genannt wurden, d. h. ob der Sabbat der Tag der vier Mondphasen gewesen ist. Das ist meines Erachtens mit Recht von Meinhold, Beer u. a. verneint, denn dann wäre ja auch der Neumond ein Sabbat. Später rollte die Woche freilich unabhängig von den Phasen des Mondes durch das ganze Jahr, aber auch in diesem Fall würde bisweilen Sabbat und Neumond zusammengefallen sein. Das ist aber um deswillen undenkbar, weil Neumond und Sabbat in alter Zeit, vgl. 2 Reg 4 23 Am 8 5 Hos 2 13 Jes 1, 13 als selbständige Festtage nebeneinander erwähnt werden, und auch in späterer Zeit, als die Woche unabhängig vom Mondlauf durch das ganze Jahr rollte, werden sie in gleicher Weise nebeneinander genannt Ez 45 17. 46 1ff. Neh 10 34 Jes 66 23 und a. a. St. und damit deutlich voneinander unterschieden. Dazu kommt die andere Schwierigkeit, daß der Sabbat, so von Anfang an als letzter Tag der durch das ganze Jahr rollenden Woche gefaßt, eine exzeptionelle Stellung unter den israelitischen Festen einnehmen würde. Diese Feste sind durch den Lauf des Mondes bestimmt, wie ja auch das Jahr der Israeliten Mondjahr war. Daß der Sabbat allein eine Ausnahme gemacht habe, ist um so weniger wahrscheinlich, als er in unserer älteren Literatur mehrfach, vgl. oben, mit חדש zusammengenannt wird. Von hier aus sind Zimmern, Meinhold u. a. dazu gekommen auch bei שבת eine solche Beziehung zum Mond anzunehmen, und zwar sehen sie neben חדש, d. i. dem Neumond in שבת den Vollmond. Dafür läßt sich geltend machen, daß uns auch von anderen Völkern bekannt ist, daß sie Neumond und Vollmond feierten. Eine Stütze hat diese Identifizierung von Sabbat und Vollmond von assyriologischer Seite gefunden. Nach Prof. Zimmerns Mitteilung ist die Bezeichnung des 15^{ten}, d. h. des Vollmondstages als šabattu jetzt gesichert, vgl. Landsberger, Leipziger semitische Studien VI S. 94, 98 und 131ff. und Zimmern ZDMG LVIII 199f., 458ff. Dementsprechend

ist wohl in älterer Zeit bei den Israeliten der Vollmondstag **שבת** genannt und wie der Neumond auch gefeiert worden. Was die Bedeutung vom hebr. **שבת** angeht, so ist **שבת** eine Nominalbildung mit verstärktem zweiten Wurzellaut und dem angehängten femininen **ת**. Die Wurzel **שבת** hat die Bedeutung „fertig sein, zu Ende sein, aufhören“, vgl. Mahler in ZDMG 1908 S. 33ff., es könnte also der Mond sein, dessen Wachsen zu Ende ist. Was šabbattu bzw. šapatti hieß, ist noch immer umstritten. Eine Bestätigung dieser Erklärung des **שבת** als Vollmond glaubte man in Lev 23 11 noch erhalten, vgl. Morris Jastrow, Hebrew and Babylonian Traditions, London und Leipzig 1914: hier handle es sich bei dem **ממחרת השבת** um den Tag nach dem Vollmond, das ist um den 16^{ten}, mit dem die Ernte begann. Die für das Erntefest charakteristische Darbringung der Erstlingsgarbe mußte naturgemäß am Anfang des Festes erfolgen, nicht aber an einem wechselnden Tag, der bisweilen auch auf den Schluß des Festes fiel. „Wenn z. B. der 14. Nisan, der noch nicht zum Fest gehörte (der 15. Nisan ist der erste Tag Lev 23 1ff.), ein Sabbat war, war erst wieder der letzte Tag, der 21. Nisan ein solcher; dann gab es überhaupt innerhalb der sieben Festtage gar keinen „Tag nach dem Sabbat“ Benzinger, Arch.² S. 399, Anm. 1. Gegen diese Beweisführung ist auf v. 15f. hingewiesen, wo es heißt: **וספרתם לכם ממחרת השבת עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום**, hier kann **השבת** nur von dem Wochensabbat verstanden werden, nur so ergeben sich für den durch **עד** — **מן** bestimmten Zeitraum 50 Tage. Kann daran nicht gezweifelt werden, daß v. 15f. im **ממחרת השבת** der **שבת** nur vom Wochensabbat verstanden werden kann, so ist es unmöglich in derselben Formel in v. 11 **שבת** vom Vollmond zu verstehen. Die Bedenken, die man gegen diese Auffassung (vgl. vorher) erhoben hat, erledigen sich, wenn man die Voraussetzung, von der man gewöhnlich ausgeht, daß es sich nur um den ersten Sabbat in der Ernte handeln könne, aufgibt und die andere Möglichkeit in Betracht zieht, daß der Sabbat vor der Ernte gemeint sei, so daß also der auf diesen Sabbat folgende Sonntag den Beginn der Ernte bezeichnen würde. Dafür macht Bertholet, Dtn 16 9 geltend, wo der terminus a quo der Berechnung des Wochenfestes der Tag ist, „wo die Sichel anfängt ins Korn zu gehen“. Damit ist natürlich gegeben, daß das Massotfest ebenso wie das Wochenfest noch als beweglich gedacht ist. Dagegen läßt sich jedenfalls nicht Lev. 23 1–3 (Hehn u. a.) geltend machen, weil 23 1ff. sicher aus anderer Feder stammt wie 23 1ff. Daraus ergibt sich, daß der Verfasser von H (Lev 17–26) auf dem Standpunkt der älteren Festgesetzgebung stand, die noch keine an bestimmte Daten gebundene Erntefeste kennt, vgl.

Bertholet zu Lev 23. Baentsch, das Heiligkeitgesetz 1893. Nach allem oben Dargelegten ergibt sich also, daß Lev 23 12ff. keine Bestätigung für die Deutung des שבת als Vollmond bietet.

So gewiß man das zugeben muß, daß wir sonst sichere Beweise im AT dafür, daß שבת den Vollmond bedeutet, nicht haben, so wenig läßt sich doch die Möglichkeit bestreiten, daß in alter Zeit שבת dem assyr. šabattu bzw. šapatti entsprochen habe, denn die Behauptung, daß der Vollmond für Altisrael keine besondere Bedeutung gehabt habe, und es darum ein methodischer Fehler sei, von einer kultischen zu sprechen, vgl. Kittel, Gesch. Isr.'s I⁴ S. 447, trifft nicht zu, denn in der Vollmondsnacht der Frühlings-, Tag- und Nachtgleiche wird פסח gefeiert, noch Lev 21⁵ beginnt am Vollmondstag des ersten Monats das Maṣṣot- und am Vollmondstag des siebenten Monats das Hüttenfest. Auch die Erwartung der Rückkehr des Ehemannes zum Vollmondstag Prov 7²⁰ läßt doch wohl darauf schließen, daß dieser Vollmondstag hervorragende Bedeutung hatte und durch eine besondere Feier ausgezeichnet wurde. Von hier aus versteht man die durch 2 Reg 4^{22f.} bezeugte Feier des Sabbats durch Einstellung der Feld- und Hausarbeit, die man wohl öfter, veranlaßt durch Dtn 5¹⁴, als aus einem sozialen Motiv hervorgegangen dachte, was aber um deswillen wenig wahrscheinlich ist, weil Am 8⁵ beweist, daß auch jede Art des Handels verboten ist. Das legt doch den Gedanken nahe, daß hier vielleicht in ältester Zeit ähnliche Motive wirksam waren wie bei den Babyloniern, wo man an bestimmten Tagen gewisse Arbeiten unterließ, weil an ihnen kein Segen darauf ruhte. Da das besonders mit dem Mondumlauf zusammenhängende Tage waren, so sei daran erinnert, daß im Altertum und bis in die Neuzeit bei den verschiedensten Völkern sich der Glaube an einen fördernden, aber auch verderblichen Einfluß des Mondes auf das animalische und vegetabilische Leben wie auch auf die Menschen findet, vgl. Roscher, Über Selam S. 49ff., Baudissin, Studien zur semit. Religionsgesch. I 241 II 151 Anm. 3. Jer 7¹⁸, 44^{17ff.} reden von dem Kult der Himmelskönigin, das ist der Mondgöttin durch die Weiber in Juda, sie verehrten sie als die Spenderin der Fruchtbarkeit; Ps 121⁶ weist wohl auf den sogenannten „Mondstich“, Mth 4²⁴. 17¹⁵ ist von den σεληνιαζόμενοι die Rede. Auf solche Vorstellungen geht auch das Ritual des Passahfestes zurück: in der Vollmondsnacht zur Zeit der Frühjahrstag- und nachtgleiche geht der Würengel um und tötet die Erstgeburt von Menschen und Vieh, vgl. Ex 12. Nergal 2 Reg 17³⁰, der ursprünglich Sonnengott war und in zweien seiner Erscheinungsformen mit der zunehmenden und abnehmenden Mondsichel verknüpft war, war zugleich der Gott der Seuchen,

speziell der Fieberkrankheiten und der Pest, vgl. Zimmern-Winckler, Keilinschr. u. AT³ S. 412. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß zu dem Motiv, am Sabbat die Haus- und Feldarbeit zu unterlassen, weil an diesem Tage kein Segen darauf ruht, noch ein anderes hinzukam, auf das Beer hinweist, daß nämlich das Ruhen des Menschen am Sabbat im Parallelismus zum Ruhen des Mondes geschieht, vgl. Schabbath S. 15. Freilich ist diese Sabbatruhe nicht im Sinne der späteren Zeit zu verstehen; aus Jes 1¹³ wissen wir, daß man am Neumond und Sabbat zum Heiligtum wallfahrtete, um zu opfern, man ging auch wohl zu einem Propheten, wie jenes Weib von Sunem, bei der Elisa öfter einkehrte, zu Elisa am Karmel sich aufmachen will, als ihr Sohn vom Sonnenstich getroffen dem Tode nahe ist. Trotz der großen Entfernung — es sind 30—40 km — sträubt ihr Mann sich nur, weil es Wochentag ist und er für die Arbeit Knecht und Esel nicht entbehren kann, am Neumond und am Sabbat ginge das ohne Schwierigkeiten. Aus Hos 2¹³, vgl. Jes 58¹³ ergibt sich, daß die Opfermahlzeiten, die sich an das am Sabbat dargebrachte Opfer anschlossen, überwiegend fröhlichen Charakter trugen. Auch 2 Reg 11, die Geschichte der Beseitigung der 'Atalja und der Huldigung des Joas, gibt Zeugnis von der weitverbreiteten Sitte des Tempelbesuches am Sabbat, denn nur so begreift sich die Nachricht, daß an gewöhnlichen Tagen ein Drittel, am Sabbat aber zwei Drittel der Leibwache im Tempel als Besatzung anwesend war. Gerade diese Erzählung hat man zu dem Beweise benutzt, daß der Sabbat schon in dieser alten Zeit nichts anderes als der Wochensabbat gewesen sein kann, nicht aber der Vollmond. Aber die Notwendigkeit dieses Schlusses ist nicht einzusehen: aus dem Text ergibt sich nur, daß Jojada' den nächsten Sabbat zu seinem Vorhaben ins Auge gefaßt hat. Da Jes 1¹³ חדש neben שבת erscheint, vgl. 2 Reg 4²³ Am 8⁵ Hos 2¹³, so kann wohl kein Zweifel darüber sein, daß auch am Neumond die Sitte des Tempelbesuches und Opfers eine weitverbreitete war, so daß das, was uns hier von der verstärkten Besetzung des Tempels am Sabbat berichtet wird, in gleicher Weise wohl auch vom Neumond gilt. Warum dieser Sabbat notwendig der Wochensabbat sein muß und nicht der Vollmondstag sein kann, ist absolut nicht zu sehen.

Wenn die oben ausgesprochene Anschauung zutrifft, daß der Sabbat in alter Zeit Beziehung zum Mond gehabt hat, so ist er schwerlich autochthon auf dem Boden des Jahvismus erwachsen, sondern entweder stammt er aus der vorkanaanäischen Zeit oder er ist in Kanaan durch Einflüsse von außenher entstanden. Für jene erste Möglichkeit sei daran erinnert, daß der ursprüngliche Wohnsitz Jahves der Sinai ist,

ein Name, der vielleicht ähnlich wie der Name der Wüste Sin irgendwie mit dem des Mondgottes Sin zusammenhängt, man hat auch an die Bedeutung von Haran und Ur, den alten Zentren des Mondkultus, die in der Vätergeschichte eine Rolle spielen, erinnert, vielleicht gehört hierher auch die Heiligkeit der Siebenzahl, die Nielsen u. a. auf die vier Mondphasen zurückführen, während andere an altbabylonischen Einfluß denken, der sich ja schon in vorkanaanäischer Zeit, aus der offenbar der Name **באר שבע** stammt, geltend gemacht hat, vgl. Hehn, Siebenzahl S. 19ff., Winckler und Zimmern Keilinschr. u. AT³ S. 621f. Geht so der Sabbat vielleicht auf außerisraelitische Einflüsse, durch die lunare Elemente einen Einfluß auf die Festzeiten gewannen, zurück, so hat doch der Jahvismus auch hier wie in zahlreichen anderen Fällen es verstanden, diese Institution mit jahvistischem Einfluß zu durchdringen und allmählich umzugestalten. Das namentlich von der babylonischen Religion den Jahvismus Unterscheidende ist sein antiastraler Charakter, Jahve ist keine Gestirn- überhaupt keine Naturgottheit, sondern er ist wesentlich ein in der Geschichte sich offenbarender Gott, und dieser dem Jahvismus eigentümliche geschichtliche Zug wird der bestimmende Faktor für die Weiterentwicklung auch der Feste. Er hat allmählich den Zusammenhang der drei Haggim mit dem Ackerbauleben gelöst und diesen Festen geschichtliche Bedeutung gegeben, vgl. Ex 23¹⁵ 34¹⁸ 12^{1ff.} Dtn 16^{1ff.} Für den Neumond und den Sabbat ist die schon früh im Jahvismus hervortretende antiastrale Tendenz von Bedeutung, in der der Gegensatz zu dem den Israeliten hier auf kanaänischem Boden entgegentretenden Einfluß des babylonischen Astralkultus zum Ausdruck kommt, der sich in demselben Maß verschärft, wie der babylonische Kult unter dem Druck der politischen Verhältnisse zur offiziellen Anerkennung in Juda kommt. So wird es sich erklären, daß schon im Bundesbuch und ebenso später im Dtn der Neumond gar nicht erwähnt wird. Überaus bezeichnend ist aber auch die Tatsache, daß im Dtn der Sabbat keine Erwähnung findet, denn der Dekalog Dtn 5 hat mit der ursprünglichen deuteronomischen Gesetzgebung, die in c 12—26 vorliegt, nichts zu tun, in der letzteren haben wir c 16^{1—17} einen Festkalender, der aber lediglich von den drei haggim handelt. Das völlige Übergehen des Sabbats kann nichts Zufälliges sein, es begreift sich am ehesten aus der nach dem Tode des Manasse eintretenden Reaktion mit stark antiastralem Charakter: war noch ein Bewußtsein vom Zusammenhang des Sabbats mit dem Mond vorhanden, so versteht man das Zurückdrängen des Sabbats, ohne diese Annahme stehen wir bei dieser Stellung des Dtn vor einem unbegreiflichen Rätsel. Mit dieser antiastralen Tendenz am Schluß des

7. Jahrhunderts hängt wahrscheinlich auch die Loslösung der Woche von den Mondphasen zusammen, die siebentägige Woche rollte nun unbekümmert um die Mondphasen durch das ganze Jahr. So ist es vielleicht auch zu erklären, daß nach Verschwinden der Vollmondsfeier der Name שבת auf den seit langer Zeit durch Arbeitsruhe gefeierten letzten Tag der Woche überging; mit veranlaßt war dieser Übergang vielleicht durch die Tatsache, daß der von den Babyloniern übernommene šabbattu an die hebräische Wurzel שבת erinnerte: so hebräisch gedeutet paßte der einst von den Babyloniern übernommene Name שבת trefflich auf diesen siebenten Tag der Woche. Zeitlich diesen Wandel zu fixieren ist nicht möglich. Meinhold (Sabbat und Woche S. 9ff.) sieht in Ezechiel den Urheber dieses Wandels vom Monat- zum Wochensabbat S. 9f., aber das ist wenig wahrscheinlich, keine Stelle im Ez läßt irgendwie ahnen, daß es sich um eine erst von ihm geschaffene Institution handelt. Wenn er 20^{12ff.} darauf hinweist, daß infolge der Entweihung der Sabbathe durch die Väter diese in der Wüste starben, und wenn er den Söhnen droht, daß sie unter die Heiden exiliert werden würden, wenn er 22 s. 26 23 38 sagt, daß die Israeliten bis zur Gegenwart die Sabbathe entweicht und die Priester an den Sabbaten ihre Augen verschlossen haben, so ist das kaum verständlich, wenn er erst diesen Sabbat geschaffen hat. Meinhold beruft sich zwar darauf, daß von der deuteronomischen Schule das Opfern auf den Höhen als ein Vergehen gegen den offenkundigen Willen der Gottheit ausgelegt wird, während doch erst das Dtn diesen Willen kundgetan hat. Aber diese deuteronomische Schule trat erst hervor, nachdem das Dtn als kanonische Gesetzgebung anerkannt war, zudem war auch diese Perhorreszierung der Bamot nichts absolut Neues, sondern der Gegensatz gegen diese, die allen möglichen Kulturen Vorschub leisteten, war in priesterlichen und prophetischen Kreisen längst vor dem Dtn vorhanden. Es fehlt auch nicht an Andeutungen, die es wahrscheinlich machen, daß der siebente Tag schon in der vordeuteronomischen Zeit stärker herausgehoben wurde. Ich erinnere an die Dtn 16⁹ vorliegende Bestimmung des Termins des Sukkotfestes: wenn es hier heißt, vom Anhieb der Sichel in die Saat sollst du sieben Wochen zählen, so müssen diese Wochen sich deutlich voneinander abgehoben haben. Das legt den Gedanken nahe, daß schon zu der Zeit, wo diese Bestimmung getroffen wurde, dieser siebente Tag als Feiertag bestand, denn irgendwie müssen diese Siebenheiten von Tagen sich voneinander abgehoben haben.

Aber wenn Ez auch nicht der Schöpfer des Sabbats im eigentlichen Sinn war, so ist doch das nicht zu bestreiten, daß Ez und das Exil

wesentlich dazu beigetragen haben, daß der Sabbat alle anderen Feste in den Hintergrund drängte und der Festtag Jahves in besonderem Sinn geworden ist. So ist es zu verstehen, daß nach Ez die Väter schon in der Wüste infolge der Entweihung der Sabbate starben, und weil die Söhne in den Satzungen der Väter wandelten und Jahves Sabbate entweihten, darum will Jahve sie unter die Völker zerstreuen, vgl. Ez 20 12ff. Auch später, nach der Ansiedlung in Palästina, haben sie es nicht anders gemacht, haben das, was Jahve heilig war, verachtet und seine Sabbate entweiht, auch die Priester haben vor Jahves Sabbaten die Augen verschlossen, vgl. 22, 8. 26, ja in 23 38 erscheint es als der Gipfel aller Frevel: sogar dies taten sie mir noch, sie haben mein Heiligtum verunreinigt und meine Sabbate entweiht. Darum wird auch den Priestern es von Ez besonders eingeschärft, daß sie Jahves Sabbate heiligen 44, 24. Hier bei Ez tritt uns auch zum erstenmal der Gedanke entgegen, daß „der Sabbat ein Zeichen sei zwischen mir und euch“ 20 12. Da rückt der Sabbat neben die Beschneidung: beide sind die charakteristischen Zeichen, durch die der Jude sich von den Heiden unterscheidet, die von beiden Dingen nichts wußten. In diesen Bahnen von Ez bewegt sich auch P: auch er schärft besonders die Heilighaltung des Sabbatgebotes ein und begründet diese Forderung damit, daß der Sabbat „ein Zeichen ist zwischen mir und euch für eure Geschlechter, damit sie erkennen, daß ich Jahve bin, der euch heiligt“ Ez 31 13, vgl. Lev 19 3. 30 26 2, ja nach Gen 2 2f. Ex 20 11 unterwirft sich Jahve selbst diesem Gesetz der Ruhe von der Werktagsarbeit am Sabbat.

Wie es zu dieser Steigerung des Ansehens des Sabbats in dieser Zeit gekommen ist, ist deutlich zu erkennen. Mit der Zerstörung des Tempels 586 hatte der Kultus sein Ende gefunden, denn durch die deuteronomische Gesetzgebung war der Kultus an den Tempel zu Jerusalem gebunden. Die nach Babylonien Exilierten, die unter dem Einfluß Ezechiels und anderer gleichgerichteter Männer standen, waren anders orientiert als die seiner Zeit nach Ägypten verschlagenen Juden, die entweder Dtn überhaupt nicht kannten oder unbekümmert um die Forderung des Deuteronomiums, das sie als gültiges Gesetz nicht anerkannten, in Elephantine einen Jahvetempel bauten und in ihm den Jahve-Kultus fortsetzten. Das war für die in deuteronomischen Gedanken lebenden Exulanten unmöglich, andererseits aber waren die Gedanken der Propheten, daß Jahve nicht Opfer sondern Gerechtigkeit und Barmherzigkeit will, ihnen doch innerlich fremd geblieben. So lag die Gefahr nur zu nahe, daß die inmitten einer heidnischen Bevölkerung lebenden Exulanten über kurz oder lang dem Heidentum zufielen, wie das offenbar

bei den Exulanten des Nordreichs der Fall gewesen war. Hier liegt der letzte Grund, warum diese religiösen Institutionen des Judentums: Sabbat und Beschneidung durch führende Männer wie Ez und P zu einer bis dahin unbekannten Bedeutung gelangten und geradezu zu Bundeszeichen wurden, Ez 20 12. 20. Diesen Verhältnissen ist es auch zu verdanken, daß dieser Sabbat Ex 31 3. 7 als „der Tag Jahves“ schlechthin alle anderen Feste in den Hintergrund drängte und er darum auch allein im Dekalog Aufnahme fand.

Da die Ruhe von der Werktagsarbeit das Charakteristische der Sabbatsfeier ist, so begreift man, daß diese Ruhe gesteigerte Bedeutung gewann. Das war nicht immer so gewesen: in Ex 23 12 heißt es nur: am siebenten Tage sollst du ruhen, wozu Ex 34 21 sehr bezeichnend hinzufügt: zur Zeit des Pflügens und des Erntens sollst du ruhen, dagegen Ex 20 10 Dtn 5 14 wird vorgeschrieben: du sollst keinerlei Werk tun. Bedeutungsvoll ist auch, daß in Ex 23 12 als Zweck des Sabbats angegeben wird, „daß dein Rind und dein Esel Ruhe findet und der Sohn deiner Magd und der Fremdling aufatme“, ein Gesichtspunkt, der auch Dtn 5 14 stark betont wird. In Ex 20 10 ist von der Rücksicht auf das Ruhebedürfnis von Vieh, Sklaven und Fremdlingen gar keine Rede, sondern die Ruhe ist Selbstzweck geworden. Schon innerhalb unseres Pentateuch tritt das Bestreben, diese Ruhe zu sichern, stark hervor: Ex 16 29 verkündigt Jahve, daß er am sechsten Tage Manna für zwei Tage geben werde, am siebenten soll niemand seine Wohnung verlassen; nach Num 15 32 ff. wurde ein Mann, weil er am Sabbat Holz gesammelt hatte, gesteinigt. Ex 35 3 verbietet am Sabbat Feuer anzuzünden. Aufseindringlichste schärft P gerade die Beobachtung des Sabbats ein Ex 31 12 ff. Lev 19 3. 30 26 2, dessen Übertretung mit dem Tode bestraft wird Ex 31 12. 15, ist er doch für ewig ein Zeichen des Bundes zwischen Jahve und Israel 31 13. 17. Unter dem Einfluß dieser Anschauungen erfolgte die Erweiterung des Dekalogs Ex 20 8 ff. Dtn 5 12 ff. Außerhalb des Pentateuch tritt uns in späteren Stücken dasselbe Bestreben hervor: Jer 17 19 ff., das wohl aus der Zeit des Neh stammt, verbietet das Tragen von Lasten am Sabbat; nach Neh 10 32 ist am Sabbat aller Handel verboten, vgl. 13 16, die Tore der Stadt sind bis zum Abend geschlossen, so daß Waren weder ein- noch ausgehen können. Neh verbietet 13 15 ff. das Treten der Kelter, das Einfahren von Getreide, das Beladen der Lasttiere. Jes 58 13 f. verheißt Jahve: Wenn du zurückhältst am Sabbat deinen Fuß, zu tun dein Geschäft an meinem heiligen Tage . . . und ihn ehrst, nicht zu tun deine Wege, nicht zu finden dein Geschäft und nicht zu schwatzen, dann wirst du deine Lust haben an Jahve. 1 Mak 2 31 ff.

verbietet das Kämpfen am Sabbat. — Eine Konsequenz der Sabbatsidee ist schließlich das Sabbat- und Jubeljahr Lev 25 2ff. 26 34 2 Chron 36 21. Jenes hatte einen Vorläufer in dem Brachejahr des Bundesbuchs Ex 23 10f.: im je siebenten Jahr sollten Acker, Weinberg, Ölgarten unausgenutzt liegenbleiben, wobei offenbar daran gedacht ist, daß die Brache für die verschiedenen Felder verschieden anzusetzen ist. Im Dtn 15 1 ist das im Ex 23 10 vom Acker gebrauchte שמיט in bezug auf den Menschen gebraucht. שנת שמיטה ist „Erlaßjahr“ für den armen verschuldeten Menschen, und zwar ist dies Erlaßjahr für den ganzen Staat gleichmäßig festgesetzt, vgl. v. 9. P nimmt den Gedanken der Brache im siebenten Jahr wieder auf, aber mit der durch das Dtn vorgenommenen Festsetzung des siebenten Jahres für das ganze Land: so entsteht in Auswirkung der Sabbatsidee das Sabbatsjahr Lev 25 1ff., das wirklich durchzuführen eine Unmöglichkeit war, man versuchte zwar es zwangsweise 1 Mak 6 49. 53, aber auch die starrsten Männer des Gesetzes mußten schließlich die Unmöglichkeit erkennen. Dieselbe Erfahrung mußten auch die strengsten Verehrer der Sabbatgebote im Laufe der Zeit machen. In der Zeit der syrischen Verfolgungen gab es nicht wenig Juden, die sich am Sabbat lieber von den Feinden hinschlachten ließen, als daß sie gegen das Verbot, am Sabbat zu kämpfen, zu sündigen wagten, vgl. 1 Mak 2 29ff. Jos ant XII 6 2. 3. Mattathias und seine Freunde mußten aber unter dem Druck der Zeit das Verbot des Kampfes am Sabbat außer Kraft setzen, was freilich nicht ohne Widerspruch blieb, mußte doch noch Jonathan, als es zum ersten Kampfe am Sabbat kam, seine Notwendigkeit in ihrer augenblicklichen Lage betonen 1 Mak 9 34. 43f. Zwar sollte ein solcher Kampf nur im Fall der Verteidigung gestattet sein, aber es ist klar, daß eine derartige Unterscheidung von Angriff und Verteidigung eine große praktische Bedeutung nicht haben konnte, da das Urteil, ob jener oder dieser Fall vorliegt, immer ein subjektives sein wird. Daher das Schwanken in dieser Frage bis zur Zerstörung Jerusalems, vgl. 1 Makk 9 34. 43 2 Makk 8 26 Jos ant XII 6 2 XIII 1 3 8 4 XVIII 9 2, vgl. XIV, 10. 12 bell j II 21. 8 IV 2. 3 Apion I 22 (Bohn, S. 68 Anm. 3). Wie die Entwicklung der Sabbatordnungen sich in dem nachkanonischen Judentum gestaltete, dafür haben wir in dem Buch der Jubiläen oder der Leptogenesis eine zuverlässige Quelle. Das Buch stammt wahrscheinlich aus der Makkabäerzeit, sein Verfasser war wohl ein auf dem Boden von P stehender und den pharisäisch gesinnten Kreisen zugehöriger Priester, der sich in der von P eingeschlagenen Richtung weiterbewegt. In 2, 17ff. 50 6ff haben wir die vorletzte aus vorchristlicher Zeit stammende Sabbatordnung. Nach ihr ist verboten: der eheliche

Umgang 50 3, eine Sache bereden 50 8, Feuer anzünden 50 12, kochen und zubereiten, was am Sabbat gegessen werden soll 2 29, fasten 50 12, etwas hinein- oder aus den Türen heraustragen, was an den Werktagen nicht vorbereitet ist 2 29, überhaupt nichts heraus- oder hereinbringen 2 30, etwas aufheben, um es aus seinem Haus oder Zelt zu bringen 50 8, ein Lasttier bepacken 50 12, Wasser schöpfen 2 29, Wasser schöpfen, das man am sechsten Tag nicht vorbereitet hat 50 8, ein Grundstück besorgen 50 12, kaufen und verkaufen 50 8, eine Geschäftsreise machen 50 8, einen Weg machen, zu Schiffe auf dem Meer reisen 50 12, jemand schlagen oder töten, ein Tier oder einen Vogel schlachten, ein Tier, Vogel oder Fisch fangen, Krieg führen 50 12. Als positive Forderungen erscheinen 2, 21. 31 50 9: essen und trinken und den Schöpfer segnen und von aller Arbeit ruhen, ein Nachklang der fröhlichen Opfermahlzeiten in früherer Zeit. Wer so nebst allen „Engeln des Angesichts“ und allen „Engeln der Heiligung“ den Sabbat feiert 2 18, der wird heilig und gesegnet sein wie Gott und die Engel 2 28, wer aber den Sabbat entweiht, der soll sterben 2 25 50 13.

Das letzte Stadium der vorchristlichen Sabbatordnung.

Parallelen zu diesen Sabbatordnungen haben wir in dem von S. Schechter 1910 herausgegebenen *Fragments of a Zadokite Work*, die in der Geniza der Synagoge von Altkairo aufgefunden sind und sich auf die Gemeinde des neuen Bundes im Lande Damaskus beziehen, vgl. Ed. Meyer in den Abhandlungen der Berliner Akademie 1919 Nr. 9 und Greßmann ZDMG LXVI S. 491 ff. Die Bestimmungen des Jubiläenbuches decken sich mit den hier gegebenen, nur die Verbote der ehelichen Beibwohnung, des Feueranzündens, des Beladens eines Tieres, des zu Schiffe Reisens, des jemand Schlagens und Tötens, des Fangens eines Tieres: Vogels oder Fisches, des Schlachtens desselben, des Fastens und Kriegführens am Sabbat finden sich hier nicht. Da die Schrift nur als Fragment vorliegt, so ist es fraglich, ob der Verfasser in diesen Punkten wirklich von dem des Jubiläenbuches abweicht, oder ob die Differenz durch den fragmentarischen Charakter bedingt ist. Das Letztere scheint mir wahrscheinlicher, da sonst von einer Entweihung der Sabbatgesetze keine Spur sich findet. Statt der einzelnen prophylaktischen Bestimmungen für den Freitag I 2 ff., haben wir hier 10 14 ff. den Grundsatz: am sechsten Tage soll niemand mehr eine Arbeit verrichten von der Zeit an, „wo die Sonnenscheibe noch fern von dem Tor in ihrer Fülle ist, d. h. wo sie noch ganz über dem Horizonte steht“. Am Sabbat soll niemand ein

törichtes oder unnützes Wort reden. Er soll seinem Nächsten nichts leihen. Er soll nicht rechten über Vermögen oder Profit. Er soll nicht über Geschäfte und Arbeiten reden, die am nächsten Tage zu machen sind. Niemand soll aufs Feld gehen, um in seinem Interesse am Sabbat Arbeiten zu verrichten. Er soll nicht außerhalb seiner Stadt gehen über (zwei) tausend Ellen. Niemand soll am Sabbat etwas anderes essen, als was vorbereitet ist oder auf dem Felde zugrunde geht. Auch soll er nur im Lager essen und trinken, (wenn er aber) unterwegs ist und hinabsteigt um zu baden, darf er trinken, wo er steht, aber nicht in irgendein Gefäß schöpfen. Einen Ausländer soll er am Sabbat nicht senden, um ein Geschäft für ihn zu verrichten. Niemand darf schmutzige oder von einem Heiden gebrauchte Kleider anziehen, wenn sie nicht mit Wasser gewaschen oder mit Weihrauch abgerieben sind. Niemand soll nach seinem Belieben sich am Sabbat „verpfänden“ oder „in Verkehr einlassen“ oder einen ‘Erub machen (אל יתערב). Niemand soll sein Vieh außerhalb der Stadt mehr als zweitausend Ellen auf die Weide führen. Er soll seine Hand nicht erheben, es mit der Faust zu schlagen; ist es störrisch, so soll er es nicht aus seinem Haus lassen. Niemand soll etwas aus dem Haus auf die Gasse oder aus der Gasse in das Haus bringen; auch wenn er im Eingang steht, soll er nichts hinaus- oder hereinbringen. Ein zugeklebtes Gefäß soll man am Sabbat nicht öffnen. Niemand soll am Sabbat beim Aus- und Eingehen Räucherwerk mit sich tragen. Er darf am Sabbat in seinem Hause nicht Stein oder Erde aufheben. Der Wärter soll am Sabbat den Säugling nicht aufheben, um mit ihm aus- und einzugehen. Niemand soll am Sabbat seinen Knecht, seine Magd oder seinen Tagelöhner reizen. Niemand soll am Sabbat ein Vieh entbinden; und wenn es in einen Brunnen oder in eine Grube fällt, soll er es am Sabbat nicht heraufholen. Niemand soll am Sabbat an einem Platz in der Nähe von Heiden ruhen. Niemand soll den Sabbat um Vermögens oder Profits willen entweihen. Und wenn irgendein menschliches Wesen in einen Ort mit Wasser oder in einen Ort . . . fällt, so darf er es nicht mit einer Leiter oder einem Strick oder einem Gerät herausbringen. Am Sabbat darf niemand etwas auf den Altar bringen außer dem Brandopfer des Sabbats . . ., vgl. Ed. Meyer a. a. O. S. 51ff.

Aus diesem Material ergibt sich, daß der Verfasser durchaus von demselben Geist erfüllt ist wie der Verfasser des Jubiläenbuches, das er ebenso wie die älteren Stücke des Henoch und das Testament Levi's benutzt. Ed. Meyer ist geneigt anzunehmen, daß die Schrift kurz vor dem Jahre 170/69, in dem Antiochus zum ersten Male in Jerusalem ent-

scheidend eingriff, entstanden ist. Trifft diese Ansicht zu — sie ist nicht unbestritten — so ergäbe sich daraus die Notwendigkeit, auch Jubiläen und den älteren Teil von Henoch höher hinaufzusetzen. Greßmann sieht als früheste Zeit der Entstehung das erste vorchristliche Jahrhundert an, am wahrscheinlichsten ist ihm „das messias hungrige Zeitalter der Makkabäer“, vgl. a. a. O. S. 499f.

Die weitere jüdische Entwicklung des Sabbats am Ende der vorchristlichen und in den ersten beiden Jahrhunderten der christlichen Zeit fand ihren Niederschlag in der Mischna. Wir finden hier zum größten Teil dieselben Gebote wieder, aber diese Halakha der Mischna bleibt nicht dabei stehen, kurze Hauptgebote aufzustellen, neben ihnen treten nun zahlreiche Unter- und Nebengebote hervor, denn der im Judentum so stark ausgeprägte gesetzliche Sinn zog immer neue Fragen in seinen Bereich, geht doch das Bestreben dieses Spätjudentums dahin, das gesamte sittliche und religiöse Leben der Juden zu regeln und durch immer neue gesetzliche Vorschriften die Schranken zu vermehren, durch die die Juden von den Gojim geschieden waren. Die Mischna ist gewissermaßen die letzte Station auf dem Wege, den J E zuerst beschritten, die in ihren Gesetzen die Eigenart Israels den Kanaanitern gegenüber zur Ausprägung zu bringen suchen, während das Deuteronomium dasselbe der assyrisch-babylonischen Kultur gegenüber versucht. In P sieht Beer das Manifest des innerhalb der persischen Monarchie sich bildenden Judentums, während die Mischna die Kodifikation der jüdischen Religion und Sitte gegenüber dem Hellenismus und Christentum ist, die Abschließung der jüdischen Welt gegen die griechisch-römische ist ihr Hauptbestreben. Schon im Jubiläenbuch ist der rein jüdische Charakter des Sabbats stark betont: er ist ein Tag des heiligen Reichs für ganz Israel unter ihren Tagen immerdar. Denn groß ist die Ehre, die Gott Israel erwiesen hat, vgl. 50 9. 10. Die Nationalisierung des Sabbats wird hier so sehr gesteigert, daß der Jude schon vor Anbruch des Sabbats angewiesen ist, Geschäfte mit Nichtjuden zu vermeiden I 7f. Hat ein Nichtjude für einen Juden ein Licht angesteckt, oder für ihn Wasser geschöpft oder für ihn eine Treppe gemacht, darf ein Jude sie nicht gebrauchen XVI 8. Hat ein Nichtjude für einen Juden am Sabbat ein Grab gegraben, darf ein Nichtjude darin ewiglich nicht begraben werden XXIII, 4. Von diesem Gesichtspunkt der Nationalisierung aus ist es begreiflich, daß nur eine Unterbrechung der Sabbatrue erlaubt ist, die durch die Beschneidung XIX 1ff. Während Jubiläen, die Gesetze des neuen Bundes im Lande Damaskus und Mischna in den großen Grundsätzen der Sabbathheiligung übereinstimmen, tritt in der Mischna der Versuch her-

vor, diese Heiligung durch detaillierte Bestimmungen zu regeln: jetzt bestimmt man, wie schwer höchstens die am Sabbat zu tragende Last usw. sein darf IX 5ff. Wie wunderlich dies Bestreben der Sicherung der Sabbatruhe sich gestalten kann, zeigen Bestimmungen wie die I 3, daß es verboten ist, bei Lampenlicht seine Kleider (nach Ungeziefer) zu durchsuchen, man könnte dadurch ja in Versuchung geführt werden, eine Laus zu töten, oder XXII 6, das gestattet, sich den Leib zu reiben (um Stuhlgang zu erzielen), aber verbietet, sich dabei anzustrengen, ebenso wird verboten, am Sabbat Lehm Boden zu betreten, man könnte ausgleiten und versucht werden, seine schmutzigen Kleider zu reinigen. Je stärker das Bestreben war, durch allerlei Bestimmungen die Sabbatruhe zu sichern, um so mehr stellte sich die Unmöglichkeit ihrer Erfüllung heraus, man hob zwar die alten Gesetze nicht auf, aber man suchte und fand doch Mittel, sie zu umgehen. So knüpfte man bei dem Verbot des Lasttragens an die beiden Akte des Aufhebens und Niedersetzens der Lasten an: geschehen sie von verschiedenen Personen, so ist dies Lasttragen nicht strafbar. Am bedenklichsten war die Beschränkung der Bewegungsfreiheit, das Verbot die Wohnung zu verlassen. Betreffs des Verbots der Reise hat die Mischna schon die Bestimmung der Jub 50 12 gemildert: hier wird das Reisen zur See verboten, während XVI, 8 es gestattet wird. Betreffs des Verbots die Wohnung zu verlassen, Ex 16 29, half man sich durch den **עָרוֹב תְּחוּמִין**, d. h. durch die Vermischung der Grenzen. War man gezwungen, eine weitere Strecke als den Sabbatweg zu gehen, Act 1 12 XXIII 4, so legte man vorher am Ende des Sabbatwegs Speise nieder. Dadurch schlägt man hier gleichsam seine Wohnung auf und darf nun eine weitere dem Sabbatweg entsprechende Strecke gehen. Das Schreiberverbot wird umgangen durch die Bestimmung, daß der, der mit umgekehrter Hand, mit seinem Fuße, mit seinem Munde, mit seinem Ellenbogen schreibt usw., schuldfrei ist XII 5. Bezeichnend ist die Bestimmung, daß der, der sein Bettstroh mit der Hand aufschüttelt, schuldig ist, tut er es aber mit dem ganzen Körper, so ist er schuldfrei XII 5. Das Verbot des Feueranzündens machte man dadurch illusorisch, daß man Geräte zum Erwärmen der Speisen und Öfen benutzt, in denen zwar kein offenes Feuer brannte, die aber so durchheizt waren, daß sie zum Warmhalten der am Freitag gekochten Speisen genügten, ebenso bediente man sich wärmehaltiger Stoffe, in die man die Speisen einstellte.

Diese Beispiele, die sich leicht vermehren ließen, zeigen, daß die Notwendigkeiten des Lebens im Laufe der Zeit sich gegen den Buchstaben durchsetzten, sie beweisen aber freilich auch, daß man zwar die schweren

Lasten des Gesetzes fühlte, aber nicht wagte, sie offen von sich abzuwerfen. An diesem Urteil ändert auch der Ausspruch Jonathan ben Josephs, eines Schülers Jišma'els 130—160 n. Chr., nichts. Joma 85b: **היא מסורה בידכם ולא אתם מסורים בידה** „er (der Sabbat) ist in eure Gewalt gegeben, ihr aber seid nicht in seine Gewalt gegeben“. Mekilta Ex 31 13. 14 schreibt dasselbe Wort Šime'on ben Menašja, einem Zeitgenossen Judah-nasi's (136—217) zu (Beer). Wie die weitere Entwicklung zeigt, ist das Wort fast spurlos vorübergegangen. Hier hat erst Jesus Wandel geschaffen durch den Grundsatz: „der Sabbat ist um des Menschen willen da und nicht der Mensch um des Sabbats willen, mithin ist des Menschen Sohn auch Herr über den Sabbat“ Marc 2 27. Damit knüpft er an die deuteronomischen Gedankenkreise an, sie wissen nichts davon, daß die Ruhe am Sabbat Selbstzweck ist, sondern man soll am Sabbat ruhen, „damit dein Knecht und deine Magd gleich dir ruhen können“ Dtn 5 14, hier klingen prophetische Gedanken nach: Gott will Barmherzigkeit, aber nicht Opfer Hos 6 6, darum hat Jesus gerade den Sabbat gern zu Werken der Barmherzigkeit und Nächstenliebe benutzt. Nun kann darüber freilich kein Zweifel sein, daß diese Auffassung Jesu nicht den gemeinen Sinn des Sabbats wiedergibt, sondern auf einer Umdeutung beruht, denn die ursprüngliche Bedeutung des Sabbats liegt darin, daß er Ruhetag ist, weil nach dem Glauben alter Zeit es nicht geraten ist, an diesem Tag zu arbeiten, da zu befürchten ist, daß die Gottheit solche Arbeit nicht segnet, ja gar durch sie zum Zorn gereizt wird. Aber das auch zugestanden, die Stellung Jesu ist doch von dem richtigen Gedanken bestimmt, daß für eine Religion, deren Frömmigkeit sich ganz auf die Innerlichkeit gründet, dieser Sabbat unmöglich ist, ja daß dieser immer stärker national ausgeprägte jüdische Sabbat mit einer Weltreligion unverträglich ist. Von diesen Gesichtspunkten aus schreibt Paulus mit Recht den Galatern 4 9: „jetzt, da ihr Gott kennt oder vielmehr von ihm erkannt seid, wie möget ihr wieder umkehren zu den unvernünftigen, armseligen Elementen, denen ihr wieder von vorne zu dienen Lust habt? Tage haltet ihr und Monate, Festzeiten und Jahre? Ich fürchte, ich möchte umsonst an euch gearbeitet haben“ ohne Zweifel rechnet hier Paulus auch den Sabbat zu den *ἀσθενῇ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα* und Kol 2 16 heißt es: „So soll euch nun niemand richten über Speise und Trank, oder in betreff eines Festes oder Neumonds oder Sabbats. Das ist der Schatten des Zukünftigen.“

IV. Verzeichnis der in „Šabbat“ erwähnten Mischnalehrer.**I. Zur ersten Generation der Tanna'im werden gerechnet:**

1. Die Schule Hillel's und Schammai's I 4. 5. 6. 7. 8 III 1 XXI 3.
2. Naḥūm der Meder aus Gimzo im südwestlichen Judaea II 1.
3. Ḥananja ben Ḥizḳija ben Garon I 4.
4. Joḥanān ben Zakkaj XVI 7 XXII 3.
5. 'Abbā Scha'ūl ben Boṭnit XXIII 3 XXIV 5.
6. R. Šadoḳ, der einen gleichnamigen Enkel hatte, so daß es nicht immer sicher ist, wer gemeint ist XXIV 5.

II. Zur zweiten Generation werden gerechnet:

1. Rabbān Gamli'el II Sohn des Rabbān Schime'ōn ben Gamli'el I XII 6 XVI 8 Enkel des Gamli'el Apg 22 3.
2. 'Eli'ezer ben Hyrkanos (Ῑρκανος, הרקנוס) I 10 II 3 VI 4 X 6 XII 4 XIII 1 XVII 7 XIX 1. 4 XX 1.
3. Jehoschū'a ben Ḥananjā XII 4 XIX 4.
4. 'Ele'azar ben 'Azarjā IV 2 V 4 XIX 3.
5. Dosā ben 'Archinos XX 4.

III. Zur dritten Generation werden gerechnet:

1. Tarphon gehörte zur jüngeren Gruppe der zweiten Generation II 2.
2. Jischmā'el ben 'Elischā' II 2 XV 3.
3. 'Aḳibā ben Josēph II 3 VIII 5 IX 1 XXI 1 XV 3 XIX 1.
4. Schime'ōn ben Nannos XVI 5
5. Jehuda ben Beterā IX 7.
6. Jehoschū'a ben Beterā XXII 5.
7. Ben Beterā XVI 1. 3. Wer damit gemeint ist, ob Jehuda oder Jehoschū'a oder ein dritter, ist zweifelhaft.

IV. Zur vierten Generation werden gerechnet:

1. Rabban Schime'ōn ben Gamli'el II, der Vater Rabbi's I 9 XII 1 XIII 5 XVIII 1.
2. Me'ir VI 3. 5. 8. 10 VIII 7 XV 1.
3. Jehudā ben Il'aj I 11 II 4. 5 III 5 IV 1 V 2 VII 4 VIII 2. 4. 6. 7 IX 5. 6. 7 X 4 XII 3 XIII 5 XV 2 XVI 7 XVII 5 XVIII 2 XIX 3 XX 2. 5 XXI 1 XXII 1. 3 XXIV 2. 4.

4. Josê ben Ḥalaphtâ II 5 III 3 V 2 VI 8. 10 VIII 7 XII 3
XIV 2 XVI 2. 4. 5 XVII 4. 8 XVIII 3 XXII 3.
 5. Schime'ôn ben Johaj III 6 VIII 1 X 5. 6 XIII 6 XIV 4.
 6. 'El'azar ben Schammû'a XXII 1.
 7. 'El'azar ben Ja'aqôb VIII 6 XV 2.
 8. Neḥemja VIII 4 XVII 4. Diese letzten sieben sind sämtlich
Schüler R. 'Akibâs.
- V. Aus der fünften und letzten Generation wird nur erwähnt:
Jehudâ ha-nasî VI 4.

Text, Übersetzung und Erklärung.

מִסְכַּת שַׁבָּת.

פֶּרֶק א.

יְצִיאוֹת הַשַּׁבָּת שְׁתֵּים שָׁהֵן אַרְבַּע בְּפָנִים | וְשְׁתֵּים שָׁהֵן אַרְבַּע בַּחוּץ ||

כִּיצַד? הָעֲנִי עוֹמֵד בַּחוּץ וּבָעַל הַבַּיִת בְּפָנִים | פָּשַׁט הָעֲנִי אֶת-יָדוֹ
לְפָנִים | וְנָתַן לְתוֹךְ יָדוֹ שֶׁל בָּעַל הַבַּיִת | אוֹ שָׁנַטל מִתּוֹכָהּ וְהוֹצִיא | הָעֲנִי
חָזֵב וּבָעַל הַבַּיִת פָּטוּר ||

פָּשַׁט בָּעַל הַבַּיִת אֶת-יָדוֹ לַחוּץ | וְנָתַן לְתוֹךְ יָדוֹ שֶׁל עֲנִי | אוֹ שָׁנַטל
מִתּוֹכָהּ וְהִכְנִים | בָּעַל הַבַּיִת חָזֵב וְהָעֲנִי פָטוּר ||

פָּשַׁט הָעֲנִי אֶת-יָדוֹ לְפָנִים | וְנָטַל בָּעַל הַבַּיִת מִתּוֹכָהּ | אוֹ שָׁנַתַּן לְתוֹכָהּ
וְהוֹצִיא | שְׁנֵיהֶם פָּטוּרִין ||

פָּשַׁט בָּעַל הַבַּיִת אֶת-יָדוֹ לַחוּץ | וְנָטַל הָעֲנִי מִתּוֹכָהּ | אוֹ שָׁנַתַּן לְתוֹכָהּ
וְהִכְנִים | שְׁנֵיהֶם פָּטוּרִין ||

לֹא יֵשֵׁב אָדָם לְפָנֵי הַסֶּפֶר סָמוּךְ לַמִּנְחָה עַד-שִׁית־פֶּלֶל | לֹא יִכְנֹס

I 11. Zu der Art des Ausdrucks vgl. dieselbe Wendung M Neg 1 1. יְצִיאוֹת ist gesagt mit Rücksicht auf das in der Grundstelle Ex 16 29 sich findende יֵצֵא: Niemand darf am siebenten Tag aus seinem Ort herausgehen. Vgl. zu diesem Verbot hier u. c. VII fin. Jer 17 21 f. 24, 27 Neh 10 32 13 19 Jub 2 29, 30 50 8. Die יֵצִיא umfaßt עֲקִירָה das Wegnehmen und הִנָּחָה das Niedersetzen der Last. Die zwei Hauptarten sind aus Ex 16 29 erschlossen, indem מָקוֹם vom öffentlichen oder privaten Ort und אִישׁ von dem, der sich an dem einen oder dem anderen Ort befindet, verstanden wird. Die Rabbanan haben zu den zwei Hauptarten zwei Unterarten hinzugefügt, wenn nämlich die יֵצִיא durch zwei geschah, so daß der eine die עֲקִירָה, der andere die הִנָּחָה vollführte. Der Begriff מָקוֹם selbst empfing eine vierfache Scheidung: 1. רְשׁוֹת הָרִבּוּם ein öffentlicher Ort, z. B. eine Landstraße, eine mindestens 16 Ellen breite, oben unbedeckte und an beiden Seiten offene Gasse, ein Platz, der außerhalb einer Stadt oder in einer nicht verschlossenen Stadt liegt. 2. רְשׁוֹת הַיָּחִיד ein privater Ort, z. B. eine Grube, die zehn Handbreiten tief und vier lang und breit

Kapitel I.

Das Verbot des Lasttragens.

1. Das Hinausgehen [mit einer Last] am Sabbat findet [nach der Thora] in zweierlei Art statt, welche vier bilden für [den] drinnen, | und in zweierlei Art, welche vier bilden für [den] draußen¹). ||

Wie so²)? Steht ein Armer draußen, der Hausherr aber drinnen, | streckt der Arme seine Hand nach innen | und legt [etwas] in die Hand³) des Hausherrn, | oder nimmt er [etwas] aus ihr und trägt es heraus, | so ist der Arme schuldig, der Hausherr aber schuldfrei. ||

Streckt der Hausherr seine Hand nach außen | und legt [etwas] in die Hand des Armen, | oder nimmt er [etwas] aus ihr und bringt [es] herein, | so ist der Hausherr schuldig, der Arme aber schuldfrei. ||

Streckt der Arme seine Hand nach innen, | und nimmt der Hausherr [etwas] aus ihr, | oder legt er [etwas] in sie hinein und [der Arme] trägt [es] heraus, | so sind beide schuldfrei. ||

Streckt der Hausherr seine Hand nach außen, | und nimmt der Arme [etwas] aus ihr, | oder legt er [etwas] in sie, und bringt [der Hausherr es] herein, | so sind beide schuldfrei. ||

Vorbeugende Verbote.

- I 2. Niemand darf sich nahe der Mincha¹) vor einem Haarschneider niedersetzen, bis er gebetet hat. | Er darf nicht hineingehen:

ist; ein mit zehn handbreithohen Wänden eingefasster Raum, der wenigstens vier Handbreiten lang und breit ist; eine ummauerte Stadt, deren Tore bei Nacht geschlossen werden. 3. כְּרִמְלִית ein Ort, der weder als Privat- noch öffentlicher Ort anzusehen ist, z. B. das Meer, eine Tiefe oder Höhe, die zwar vier Handbreiten im Quadrat hat, die aber nicht weniger als drei und bis zehn Handbreiten tief oder hoch ist; ein Raum, der an drei Seiten mit Wänden umgeben, an der vierten offen ist. 4. מְקוֹם פְּטוּר ein erlaubter Ort, der über drei Handbreiten tief oder hoch ist, aber nicht vier Handbreiten im Quadrat hat. Vgl. die Einleitungen zum Traktat Schabbat von Rabe, Samter, Beer S. 37 Anm. 2. Strack, Realenzykl. für prot. Theol. u. K.³ XIX S. 325. Schwarz, Tosifta des Traktates Schabbat S. 8 f.

I 12. כִּי־צַד = כִּי־צַד vgl. Albrecht § 15.

I 13. Zu שָׁל zur Umschreibung des Gen. vgl. Albrecht § 87a.

I 21. Nach M Ber 41 betete der Jude am Tage dreimal: am Morgen, am Spätnachmittag und bei hereinbrechender Nacht; hier ist das zweite

לֹא לַמֶּרְחֵץ וְלֹא לְבוֹרֶסְקִי וְלֹא לֶאֱכֹל וְלֹא לְדִין | אִם הִתְחִילוּ אֵין מִפְסִיקִין |
מִפְסִיקִין לְקֶרֶת שְׁמַע וְאֵין מִפְסִיקִין לְתַפְלָה ||

לֹא יֵצֵא הַחֵיט בְּמַחְטוֹ סְמוּךְ לַחֲשֵׁכָה שְׁמָא יִשְׁכַּח וְיֵצֵא |
וְלֹא הַלִּיבְלָר בְּקוֹלְמוֹסוֹ | וְלֹא יִפְלֵא אֶת-כְּלָיו | וְלֹא יִקְרָא לְאוֹר הַנֵּר |
בְּאֵמַת הַחֲזָן רֵאָה מֵהֵיכָן הַתִּינוּקוֹת קוֹרִין |
אָבֵל הוּא לֹא יִקְרָא |
כִּיּוֹצֵא בּוֹ לֹא יֵאָבֵל הֵנָּה עִם-הַנִּזְבָּה מִפְּנֵי הַרְגֵּל עֲבָרָה ||

Gebet gemeint, denn zu dieser Zeit wurde die Mincha dargebracht. Da jede Angabe darüber fehlt, daß es sich nur um die Zeit der Mincha am Freitag handelt, wird man das Verbot ursprünglich auf alle Wochentage beziehen müssen. Im Zusammenhang unserer Stelle aber haben die verschiedenen Verbote wesentlich vorbeugenden Charakter: man soll derartige Tätigkeiten unterlassen, weil man dadurch leicht zu einer Sabbatentheiligung verführt werden könnte (vgl. Schürer, Gesch.³ II S. 474), auch bezwecken sie wohl eine gewisse sabbatliche Askese zu schützen. Trifft freilich die Ansicht zu, daß es sich hier nicht nur um die Zeit vor Sabbatanbruch handelt, dann wird die mehrfach vertretene Behauptung nicht zu widerlegen sein, daß der ursprüngliche Grund für derartige Verbote in einer bei verschiedenen alten Völkern beobachteten Stunden- und Tagewählerei liegt: auch den Babylonern z. B. galten gewisse Tage für Rechtshandlungen nicht für günstig (vgl. Bohn S. 56, Hehn, Sabbath S. 106 ff.), ebenso kannten die Ägypter gewisse Tage, an denen es ihnen nicht geraten schien zu arbeiten oder auszugehen, zu essen und zu trinken oder zu baden (vgl. Bohn S. 60). Zum Partic. als Ausdruck des Erlaubten oder Nichterlaubten Albrecht § 107c.

I 22. Gem Schab 10b. 11a denkt an das Unterbrechen des Gesetzesstudiums. Darauf führt im Zusammenhange nichts. Richtiger denken andere wohl an das Haarscheren, Bad usw., man unterbricht diese Beschäftigungen nicht, um das Minchagebet zu verrichten, wohl aber um das Schema' zu bekennen, das die täglichen Gebete eröffnet und außerdem noch am Abend gesprochen wird.

I 23. Das Schema' besteht aus Dtn 6 4—9 11 13—21 und Num 15 37—41.

I 24. Gedacht ist an das sogenannte Schemone 'Esre M Ber 4 3,¹ das

nicht in ein Bad, und nicht in eine Gerberei, und nicht um zu essen und nicht um zu richten; | wenn man aber angefangen hat, braucht man nicht zu unterbrechen. |

Man unterbricht²⁾, um das Schema³⁾ zu sprechen, aber man unterbricht nicht zum Zweck des Gebets⁴⁾. ||

- I 3. Ein Schneider darf mit seiner Nadel nicht nahe dem Dunkelwerden¹⁾ ausgehen, damit er nicht vergißt und ausgeht; |
und ein Schreiber nicht mit seinem Rohr; | und man darf nicht seine Kleider [nach Ungeziefer] durchsuchen²⁾; |
und man darf nicht lesen bei Lampenlicht. |

Zuverlässige Überlieferung³⁾ ist es: ein Schullehrer darf zusehen, wo⁴⁾ die Kinder lesen, | aber er selbst darf nicht lesen. |

Ebenso darf kein schleimflüssiger Mann mit einem blutflüssigen Weib essen⁵⁾ wegen [etwaiger] Herbeiführung einer Übertretung. ||

auch morgens, sowie abends und nachts gebetet wurde (Schürer³ II S. 460), deshalb braucht man seine Beschäftigung nicht zu unterbrechen.

I 31. Diese und die folgenden Bestimmungen gelten speziell für die Zeit vor Beginn des Sabbats, vgl. Gem Schab 11 b Z. 24 ff., wo sich auch das Wort Rabbi Jehuda's findet: **אֶמֶן דֶּרֶךְ אֲמֵנוּתוֹ חֵיב** „ein Handwerker ist entsprechend seinem Handwerk schuldig“, d. h. wie das Folgende sagt: kein Handwerker darf am Sabbat mit seinem Handwerkszeug ausgehen.

I 32. Das Verbot, die Kleider nach Insekten zu durchsuchen und sie zu töten, fällt unter das allgemeine Verbot, Tiere am Sabbat zu töten; vgl. M Schab 72. Übrigens bestand hier eine Differenz zwischen Schammaïten und Hilleliten, insofern jene verboten, am Sabbat eine Laus zu töten, diese es aber erlaubten; vgl. Gem Schab 12 ab Z. 21 f. Auch für solch Verbot wird wohl religiöser Aberglaube im letzten Grunde bestimmend gewesen sein. Als Parallele sei an die Trakier erinnert, die im Ihram eine Fliege zu töten sich scheuten, auch die Araber starrten von Schmutz und Läusen, wenn sie ein Gelübde getan hatten; vgl. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums² S. 106 Anm. 2 und S. 122. 191. Vgl. auch das Verbot der Ägypter, am 12. Tybi eine Maus zu sehen, Bohn S. 58.

I 33. Zu dem hier sich findenden **בִּאֲמַת** heißt es j Schab X 12 c **כָּל־מָקוֹם** **שֶׁשָּׁנָה בִּאֲמַת הִלְכָה לְמֹשֶׁה מִסִּינַי**, d. h. überall wo **בִּאֲמַת** in der Mischna sich findet, ist der Satz eine Halakha des Mose von Sinai, vgl. Bmeß 60 a. Der Ausdruck steht in der Mischna gewöhnlich bei einschränkenden Bestimmungen (Kahan).

I 34. Zu **מֵהֵיכָן** = **מֵאֵיכָן** und zu **כִּיּוֹצֵא ב** vgl. Albrecht § 113. Natürlich ist an das Lesen der Kinder bei Licht zu denken.

I 35. Vgl. Lev 15: solche Personen machen alle und alles, was mit

אלו מהלכות שאמרו בעלית חנניה בן-חזקיה בן-גרון |
 כשעלו לבקרו נמנו ורבו בית שמי על-בית הלל |
 שמנה עשר דבר גזרו בו ביום ||

בית שמי אומרים אין שורין דיו וסממין וכרשנין |
 אלא כדי שישורו מבעוד יום | ובית הלל מתירין ||

בית שמי אומרים אין נוטנין ⁵⁾ אונין של פשתן לתוך התנור |
 אלא כדי שיהבילו |
 ולא את-הצמר ליורה אלא כדי שיקלוט את-העין |
 ובית הלל מתירין ||

ihnen in Berührung kommt, unrein; vgl. M Zab 3 1 Marc 5 25 ff. Mat 9 18 ff. Luc 8 40 ff.

I 41. Hananja gehörte zu den Tanna'im der ersten Generation (50—90 n. Chr.), er erreichte es, daß das Buch Ezechiel nicht für apokryph erklärt wurde, indem er die Differenzen desselben mit dem Pentateuch forterklärte, vgl. Gem Schab 13a. Streitig ist die Beziehung des אלו, meist versteht man es von den vorher ausgesprochenen Lehrsätzen: so findet Maim. in § 1 acht, in § 2 fünf und in § 3 fünf, er weist auch noch auf 18 andere Lehrsätze, in denen man sich geeinigt, während man in noch anderen 18 zu einer Einigung nicht kam. Wahrscheinlicher ist doch die andere Auffassung, daß die 18 Lehrsätze sich auf die 18 Sachen beziehen, von denen § 4 redet, so daß also אלו auf § 4 ff. weist. Diese Beziehung ist wohl hauptsächlich um deswillen verkannt, weil im folgenden nicht alle 18 Sachen aufgezählt werden und wir auch nicht erfahren, ob die Meinung der Schule Schammais oder die der Schule Hillels als Halakha anerkannt ist.

I 42. בית שמי und בית הלל bezeichnet die um die Schulhäupter sich scharende Schule, schon im bibl. Hebr. werden die Schüler als בנים bezeichnet; vgl. Prov 21 31 und בני נביאים.

I 51. Nämlich am Vorabend des Sabbats. Zur Bedeutung des Partic., vgl. Albrecht § 107c.

I 52. Ob das Syr. ܠܡܢܥܝܢ Lampenruß mit diesem ס zusammenhängt? Wahrscheinlich ist das nicht, denn unser סממן ist offenbar Weiterbildung von סם, beide haben dieselbe Bedeutung der wohlriechenden Spezerei.

4. Diese gehören zu den Lehrsätzen, welche sie [die Gelehrten] im Söller des Hananja¹⁾ ben Hizkija ben Garon entschieden. |
 Als sie hinaufgestiegen waren ihn zu besuchen, wurden sie gezählt und die Schule Šammais²⁾ war zahlreicher als die Schule Hillels. |
 Achtzehn Sachen entschieden sie an jenem Tage. ||
5. Die Schule Šammais sagt: man darf¹⁾ nicht Tinte und Farbstoffe²⁾ und Wicken³⁾ einweichen⁴⁾, | es sei denn, daß genug [Zeit ist], daß sie noch bei Tage eingeweicht werden⁵⁾. |
 Die Schule Hillels aber erklärt es für erlaubt. ||
6. Die Schule Šammais sagt: man darf nicht Flachsfäden¹⁾ in den Ofen legen, | es sei denn, daß genug [Zeit ist], daß sie ausdünsten, |
 und nicht die Wolle in den Kessel, es sei denn, daß genug [Zeit ist], daß sie die Farbe aufnimmt. |
 Die Schule Hillels aber erklärt es für erlaubt²⁾. ||

Durch Ex. r. sct. 35 und B qam 101a ist die Bedeutung „Farbstoffe“ sichergestellt, vgl. Levy, Neuhebr. Lexic.

I 53. Maimonides erklärt כִּי durch כּוֹסֶמֶת, vgl. Maas II 24, = Spelt, das unzweifelhaft Nahrungsmittel für Menschen ist. Vielmehr ist כִּי = Wicke, die eingeweicht als Viehfutter diene.

I 54. Welche Motive für dies Verbot ursprünglich bestimmend waren, ist zweifelhaft. Wenn Gem Schab 17b 18a Z. 25, R. Joseph derartige Verbote damit begründet, daß auch Geräte ruhen müssen, so ist dies schwerlich mehr als ein Versuch, eine seit langer Zeit eingewurzelte Sitte, deren Motive dem Bewußtsein längst entschwunden waren, sich rationell zu erklären. Wahrscheinlich waren die Ursachen derartiger Sitten sehr verschiedener Art, die im einzelnen festzustellen uns aber oft nicht mehr möglich ist.

I 55. Zum Impf. Niph vgl. Albrecht § 113d.

I 61. Dalman, Lexic. S. 431 schlägt אֲוִיָּין Bündel, vgl. B meß 21 a, J. Suk. I § 2b für אֲוִיָּין Fäden vor, das Levy mit λίβον zusammenstellen geneigt ist.

I 62. Vorausgesetzt, daß der Kessel vom Feuer fortgerückt und mit einem Deckel verschlossen ist, vgl. Gem Schab 18b. Die Schule Šammais hielt sich an Ex 20⁹, wonach die ganze Arbeit bei Sabbatbeginn abgeschlossen sein muß, während die Schule Hillels sich auf Ex 23¹² stützte, wo angedeutet ist, daß man ganze sechs Tage arbeiten dürfe und sich nicht darum zu kümmern brauche, ob die Arbeit eine völlig abgeschlossene ist, vgl. A. Schwarz, Die Tosifta des Traktates Sabbath S. 10.

בֵּית שְׁמִי אוֹמְרִין אֵין פּוֹרְשִׁין מִצִּדּוֹת חַיָּה וְעוֹפוֹת וְדָגִים | אֶלָּא כְּדִי
שְׂיִצְדּוּ מִבְּעוֹד יוֹם |
וּבֵית הַלֵּל מִתִּירִין ||

בֵּית שְׁמִי אוֹמְרִין אֵין מוֹכְרִין לִנְכְּרִי | וְלֹא טוֹעֲנִין עִמּוֹ וְלֹא
מַגְבִּיהִן עָלָיו | אֶלָּא כְּדִי שְׂיִגִיעַ לְמָקוֹם קָרוֹב |
וּבֵית הַלֵּל מִתִּירִין ||

בֵּית שְׁמִי אוֹמְרִין אֵין נוֹתְנִין עוֹרוֹת לְעַבְדָּן | וְלֹא כָּלִים לַכּוֹבֵס
נְכְּרִי | אֶלָּא כְּדִי שְׂיַעֲשׂוּ מִבְּעוֹד יוֹם |
וְכָלֵם בֵּית הַלֵּל מִתִּירִין עִם-הַשֶּׁמֶשׁ ||

אָמַר רַבִּן שְׁמַעוֹן בֶּן-גַּמְלִיאֵל | נוֹהֲגִין הֵיוּ בֵּית אָבָא נוֹתְנִין כְּלֵי לָבָן
שְׁלֵהֵן לַכּוֹבֵס נְכְּרִי | שְׁלֹשֶׁת יָמִים קוֹדֵם לַשַּׁבָּת |
וְשׁוֹיֵן אֵלָיו וְאֵלָיו שְׂטוֹעֲנִין | בְּקוֹרַת בֵּית הַבַּד וּבַעֲגוּלֵי הַגֶּת ||

אֵין צוֹלִין בְּשָׂר וּבְצֶל וּבִיצָה |
אֶלָּא כְּדִי שְׂיִצְלוּ מִבְּעוֹד יוֹם |
וְאֵין נוֹתְנִין אֶת-הַפֶּת לַתְּנוּרָה עִם חֲשֵׁכָה |
וְלֹא חֲרָה עַל גְּבִי גְּחָלִים |
אֶלָּא כְּדִי שְׂיִקְרְמוּ פָּנֶיהָ |
רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר שְׂיִקְרַם הַתַּחְתּוֹן שְׁלֵה ||

I 63. Auch VII 2²⁵ XIII 5—7 XIV 1 nimmt auf das Jagdverbot am Sabbat Bezug, vgl. auch Jub 50¹².

I 71. Den Grund des Verbotes sieht man nicht in der Besorgnis, der Jude könne in den Verdacht kommen, er wolle sich der Nichtjuden zu seinem Vorteil bedienen oder er sei ihm behilflich, etwas am Sabbat zu tragen, vgl. Barten. u. a. Vielleicht aber hängt das Verbot ursprünglich damit zusammen, daß die Vorbereitung auf das Fest des Nationalgottes zur Enthaltung von dem Verkehr mit den Verehrern einer anderen Gottheit führt, weil man sonst leicht unrein, d. h. kultunfähig werden könnte (Beer).

I 91. Nach dem ihm beigelegten Titel Rabban — der einigen Nachkommen Hillels beigelegt wird — kann nur an Schim'on ben Gamli'el I

Die Schule Šammais sagt: man darf nicht Netze für Wild und für Vögel und für Fische³⁾ ausspannen, | es sei denn, daß genug [Zeit ist], daß sie noch bei Tage gefangen werden. |

Die Schule Hillels aber erlaubt es. ||

- I 7. Die Schule Šammais sagt: man darf nicht einem Nichtjuden [etwas] verkaufen, | und darf ihm nicht [den Esel] bepacken und ihm aufladen helfen¹⁾, | es sei denn, daß genug [Zeit ist], daß er an einen Ort in der Nähe gelangt. |

Die Schule Hillels aber erlaubt es. ||

- I 8. Die Schule Šammais sagt: man darf dem [nichtjüdischen] Gerber keine Felle geben, | noch Gewänder dem nichtjüdischen Wäscher, | es sei denn, daß sie [sie] noch bei Tage fertig machen können. |

Das alles aber erklärt die Schule Hillels für erlaubt, solange die Sonne scheint. ||

- I 9. Rabban Šim'on ben Gamli'el¹⁾ sagt: | das Haus meines Vaters pflegte das Weißzeug einem nichtjüdischen Wäscher | drei Tage vor Sabbath zu geben. |

Diese aber wie jene stimmen [darin] überein, | daß man mit Balken die Ölkelter und mit Walzen die Weinkelter belasten darf²⁾. ||

- I 10. Man darf nicht Fleisch und Zwiebeln und Eier braten¹⁾, | es sei denn, daß sie noch bei Tage gebraten werden; | und man darf nicht Brot bei der Dunkelheit in den Ofen legen, | noch Kuchen auf die Kohlen, | es sei denn, daß genug [Zeit ist], daß ihre Oberfläche eine Kruste bekommt. |

Rabbi Eli'ezer sagt: [es sei denn, daß Zeit genug ist], daß ihre untere Fläche eine Kruste bekommt²⁾. ||

zur Zeit des jüdischen Krieges gedacht werden, da Šim'on ben Gamli'el II, der den Tanna'im der dritten Generation angehört, nicht mehr Rabban genannt wird, doch vgl. jetzt Strack, Einl. in den Talm⁵ S. 130. u. 121.

I 92. Diese der Schule Šammais wie der Hillels gemeinsame Bestimmung stimmt nicht mit der Strenge in § 6 ff., sie ist offenbar eine durch die Macht der Verhältnisse erzwungene Konzession, weil Most und Öl nicht zu spät auslaufen dürfen, wenn sie ihren Wert behalten sollen; gerechtfertigt pflegte die Bestimmung damit zu werden, daß die Früchte ja schon vorher zerdrückt waren.

I 101. Vgl. die Verbote XVI 2 ff. XX 1 ff. XXII 1 ff.

I 102. Rabbi Eli'ezer ben Hyrkanos (Ῑρκανός, הורקנוס) gehört zu den Tanna'im der zweiten Generation. Vgl. Strack⁵ S. 123. Da die untere Fläche schneller eine Kruste bekommt, so bedeutet seine Ansicht eine Ermäßigung.

מְשַׁלְשֵׁלִין אֶת-הַפֶּסַח לַתְּנוּרָה עִם-הַשֶּׁכָּה |
 וּמַחֲזִיזִין אֶת-הָאוּר בְּמִדּוּרֶת בֵּית הַמוֹקֵד |
 וּבִגְבוּלֵין כְּדִי שְׂיִצֵּת הָאוּר בְּרֶבֶן ||
 רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר אֵף בַּפְּחָמִין כָּל-שָׁהֵן ||

פֶּרֶק ב.

בְּמָה מְדַלִּיקִין וּבְמָה אֵין מְדַלִּיקִין ||

I 11 1. Vorausgesetzt ist, daß Pesach, d. i. der 14. Nisan, auf den Freitag fällt, die Zeit der eigentlichen Passahfeier in der Nacht gehört also schon dem Sabbat an. Pes VI 1. 2 zählt die für die Bereitung des Passahmahles nötigen Arbeiten auf, die den Sabbat verdrängen, d. h. die am Sabbat gestattet sind, wenn der 14. Nisan auf den Freitag fällt. In diesem Fall geht also die Passahverpflichtung der Sabbatverpflichtung vor, vgl. auch XIX 1.

I 11 2. Während das Brot gewöhnlich von außen auf die heißen Ofenwände geklebt wurde, ließ man das Passahlamm in den Ofen herab; da es am Spieß gebraten wurde, konnte es nicht in die Glut fallen. Zu מחזיזין, vgl. Albrecht § 110b.

I 11 3. Das Wärmehaus (בית המוקד) lag im Norden des Tempels, Midd I 5. Nach Tam I 1 war es ein Gewölbe (כיפה), dessen großer Innenraum (בית גדול) mit Terrassen und Steinen (רובדים של אבן) umgeben war. Hier schliefen die Familienältesten, welche den Schlüssel zum Vorhof hatten. Die Jüngsten der Priesterschaft schliefen dagegen auf der Erde, aber nicht in ihren heiligen Kleidern, die sie vielmehr auszogen und unter ihr Haupt legten, sie bedeckten sich mit ihrem eigenen Gewand.

II 11. Das Lichtverbot am Sabbat geht auf Ex 35 3 (P) zurück: „ihr sollt kein Licht in all euren Wohnungen am Sabbattage anzünden.“ Das Motiv sieht man meist in dem Verbot aller Arbeit am Sabbat, Ex 20 10 Lev 23 8, aber es ist die Frage, ob dies ausschließlich in Betracht kommt, oder ob daneben nicht vielleicht noch ein anderer Gesichtspunkt mitgewirkt hat. Beer erinnert an die bei Rabe und Samter sich findende Bemerkung Raschis zu Schab II 5, daß die Perser an gewissen Festen in keinem andern Hause als im Tempel Licht zu brennen erlaubten.

11. Man darf das Passahlamm beim Dunkelwerden¹⁾ in den Ofen herablassen²⁾, |
und man darf das Feuer den Holzstoß des Wärmehauses³⁾ erfassen lassen, |
an anderen Orten aber [nur], wenn genug [Zeit ist], daß das Feuer das meiste davon anzündet. ||

Rabbi Jehuda sagt: auch die Kohlen, so wenig es auch sind. ||

Kapitel II—IV.

Kapitel II. *Licht am Sabbat*¹⁾.

- I 1. Womit darf man anzünden²⁾ und womit darf man nicht anzünden? ||

Er gibt zur Erwägung, ob in dieser persischen Sitte nicht ein konkurrierendes Motiv vorlag bzw. ob nicht durch den Einfluß der persischen Sitte die jüdische entstand, der das Verbot der Sabbatarbeit entgegenkam.

Während die Samaritaner und zum Teil die Sadduzäer an dem Verbot des Lichtanzündens am Sabbat festhielten, vgl. Bohn, Sabbat S. 74. 76 ff., vertraten die Pharisäer eine mildere Auffassung: auch sie unterließen zwar am Sabbat das Anzünden des Lichtes und des Feuers, gestatteten aber das Brennen des vor Beginn des Sabbats angezündeten Sabbatlichtes und das Weiterbrennen der Wärm- und Kochherde. Mitgewirkt zu dieser Erweichung hat wohl ein Doppeltes: einerseits der wieder mehr zum Durchbruch kommende Charakter des Sabbats als eines Freudentages, weswegen ja auch das Lichtverbot am Passah aufgehoben ist, Ex 12¹⁶ (P), und andererseits die Kompliziertheit des Lebens, die hier wie an anderen Stellen zu einer Erweichung des Gesetzes führte. In bezug auf jenen Punkt sei hier daran erinnert, daß auch in der Nacht des Versöhnungsfestes die Sitte des Lichterbrennens uns bezeugt ist, vgl. Pes IV 4, wie denn dieser feierliche Brauch des Lichterbrennens auch auf die unter der Restauration der Makkabäer neugeordneten Feste, vgl. besonders das Chanukkafest, ausgedehnt wurde, vgl. Bohn a. a. O. S. 76. Diese Kap. II—IV beschäftigen sich mit den Beschränkungen des Lichtverbots, es galt in erster Linie festzustellen, welche Stoffe nicht als Docht und welche Flüssigkeiten nicht als Öl verwandt werden dürfen, vgl. Schwarz, Tosifta S. 11 f.

II 12. Nämlich das Sabbatlicht, das am *ערב שבת עם חשיכה*, d. h. am Abend vor Sabbat bei Eintritt der Dunkelheit anzuzünden ist, II 7.

אין מדליקין לא בלֶכֶשׁ ולא בחוֹסן ולא בכלֶךָ |
 ולא בפִתילת האֵידן ולא בפִתילת המִדְבָּר |
 ולא בירוקה שֶׁעַל־פְּנֵי הַמַּיִם לא בְּזֹפֶת |
 ולא בַשְּׁעוּהָ לא בַשֶּׁמֶן קִיק ולא בַשֶּׁמֶן שְׂרָפָה |
 לא בְּאַלְיָה ולא בַחֲלֵב ||
 נְחוּם הַמָּדִי אָמַר מְדַלִּיקִין בַּחֲלֵב מְבָשֵׁל |
 וְחֻכָּמִים אָמְרִין אֶחָד מְבָשֵׁל וְאֶחָד שֹׂאֵין מְבָשֵׁל אֵין מְדַלִּיקִין בּוֹ ||
 אין מדליקין בַשֶּׁמֶן שְׂרָפָה יוֹם טוֹב ||
 רַבִּי יִשְׁמַעֲלֵאל אָמַר אֵין מְדַלִּיקִין בְּעֵטֶרֶן מִפְּנֵי כְבוֹד הַשַּׁבָּת |
 וְחֻכָּמִים מַתִּירִין בְּכָל־הַשָּׁמָנִים |
 בַשֶּׁמֶן שׁוּמְשָׁמִין בַשֶּׁמֶן אֲגוּזִים בַשֶּׁמֶן צְנוּנוֹת |
 בַשֶּׁמֶן דָּגִים בַשֶּׁמֶן פְּקוּעוֹת בְּעֵטֶרֶן וּבִנְפֹט ||
 רַבִּי טַרְפוֹן אָמַר אֵין מְדַלִּיקִין אֶלָּא בַשֶּׁמֶן זַיִת בְּלֶכֶד ||

II 13. Es folgen die Namen von sechs Dochten und sechs Öarten. Die Bedeutung der einzelnen Namen ist freilich, wie Gem Schab 20b. 21a zeigt, nicht immer sicher. Ebenso wenig läßt sich die Frage entscheiden, warum die einzelnen Dachte und Öarten verboten waren. Rabe sieht den Grund darin, daß diese Dinge nicht hell brennen und man dadurch verleitet werden möchte, die Lampe zu neigen, um sie besser brennen zu machen, oder weil sie übelriechen und man daher möchte veranlaßt werden, hinauszugehen und ohne Sabbatlicht zu sein, oder sie gar auslöschen möchte. In der Gemara, vgl. Schab 21a 17–20, wird uns von Raba bar Joseph bar Hama, Schulhaupt in Maḥuza am Tigris + 352, vgl. Strack⁵ S. 145, erzählt, er habe den Grund des Verbotes der Dachte darin gesehen, daß in ihnen das Licht flackerte, während die Öle verboten seien, weil sie in den Docht nicht einziehen. Beer weist auf die Möglichkeit, daß bei den aufgezählten Stoffen Pflanzenaberglaube, vielleicht auch Schematisierungstrieb mitspricht.

II 14. **שמן שרפה** ist nach Rabe, vgl. Gem Schab 23b 20ff., Öl von Hebe (תרומה), das unrein geworden ist und deshalb nicht genossen werden durfte, es wurde nach M Ter XI 10 in Synagogen, Lehrhäusern usw. verbrannt, war aber für das Sabbatlicht verboten.

Man darf nicht anzünden³⁾: nicht mit Zedernfasern und nicht mit ungehecheltem Flachs und nicht mit Rohseide, |
 und nicht mit Bastdocht und nicht mit Wüstenkerze, |
 und nicht mit Wasserlinse, nicht mit Pech, |
 und nicht mit Wachs, nicht mit Rizinusöl, und nicht mit Öl, das verbrannt werden muß⁴⁾, |
 nicht mit Fettschwanzöl und nicht mit Fett. ||

Naḥum⁵⁾ der Meder sagt: man darf mit ausgelassenem Fett anzünden; |
 aber die [anderen] Gelehrten⁶⁾ sagen: es ist eins zerlassenes und eins nicht zerlassenes, man darf nicht damit anzünden. ||

I 2. Man darf nicht mit dem zum Verbrennen bestimmten Öl¹⁾ am Festtag anzünden. ||

Rabbi Jišma²⁾ sagt: man darf nicht mit Teer³⁾ anzünden wegen der Würde des Sabbat; |

[die] Gelehrten erklären es für erlaubt bei allen Öarten⁴⁾, |
 bei Sesamöl, bei Nußöl, bei Rettigöl, |
 bei Fischöl, bei Koloquintenöl, bei Teer und bei Naphtha. ||

Rabbi Tarphon⁵⁾ sagt: man darf nur anzünden mit Olivenöl. ||

II 15. Naḥum der Meder gehörte zur älteren Gruppe der ersten Generation der Tanna'im, vgl. Strack⁶ S. 121.

II 16. Wenn die Meinung eines einzelnen der der חכמים gegenübergestellt wird, so sind das nicht irgendwelche unbekannte Gesetzesgelehrte, sondern die autoritativen Mitglieder des Lehrhauses, vgl. Bacher, Deutsche Literaturzeitung 1909 Nr. 3.

II 21. Vgl. § 1 Anm. 4.

II 22. Er gehörte zur jüngeren Gruppe der zweiten Generation der Tanna'im, er und R. 'Aqiba waren die berühmtesten Schulhäupter dieser Gruppe, von ihm werden die 13 hermeneutischen Regeln abgeleitet, vgl. Strack⁶ S. 124f., Schürer⁸ S. 374f.

II 23. Nach Löw aram. Pflanzennamen, S. 56, wahrscheinlich Zedernharz, gewöhnlich mit Teer wiedergegeben. Die Ursache des Verbots ist wohl der üble Geruch.

II 24. Nach Joḥanan ben Nuri brannten die Babylonier Sesamöl, die Meder Nußöl, die Leute von Alexandrien Rettigöl, die Kappadozier Naphtha; offenbar waren also lokale Verhältnisse für die Praxis bestimmend, vgl. Gem Schab 26a. b.

II 25. Zeitgenosse des obenerwähnten Jišma²⁾, vgl. Strack⁶ S. 125f.

כָּל-הַיּוֹצֵא מִן-הָעֵץ אֵין מְדַלִּיקִין בּוֹ אֶלָּא פֶּשֶׁתָּן |
 וְכָל-הַיּוֹצֵא מִן-הָעֵץ אֵינוֹ מְטַמֵּא טַמְאָת אֱהָלִים אֶלָּא פֶּשֶׁתָּן |
 פְּתִילַת הַבֶּגֶד שֶׁקִּפְלָה וְלֹא הִבְהֵבָה |
 רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר טַמְאָה וְאֵין מְדַלִּיקִין בָּהּ |
 רַבִּי עֲקִיבָה אוֹמֵר טְהוֹרָה וּמְדַלִּיקִין בָּהּ ||

לֹא יִקּוּב אָדָם שְׂפּוֹפֶרֶת שֶׁל בֵּיצָה |
 וַיִּמְלֹאנָה שֶׁמֶן וַיִּתְּנָה עַל-פִּי הַנֵּר |
 בְּשִׁבִּיל שֶׁתְּהֵא מְנוּטֶפֶת אֶפְלוֹ הִיא שֶׁל חֶרֶס ||
 וְרַבִּי יְהוּדָה מַתִּיר ||
 אִם חִבְרָה הַיּוֹצֵר מִתְחַלָּה מִתָּר מִפְּנֵי שֶׁהוּא כָּלִי אֶחָד ||
 לֹא יִמְלֹא אָדָם אֶת-הַקְּעָרָה שֶׁמֶן וַיִּתְּנָה בְּצַד הַנֵּר |
 וַיִּתֵּן רֹאשׁ הַפְּתִילָה בְּתוֹכָהּ בְּשִׁבִּיל שֶׁתְּהֵא שׂוֹאֶבֶת ||
 וְרַבִּי יְהוּדָה מַתִּיר ||

II 31. In Jos 26 ist von פֶּשֶׁתִּי הָעֵץ die Rede und mit Rücksicht darauf wird פֶּשֶׁתָּן hier zu מִן-הָעֵץ gerechnet.

II 32. Der Ausdruck empfängt seine Erklärung aus Num 19 14f. (P): wenn jemand im Zelt stirbt, so wird jeder, der das Zelt betritt, sowie jeder, der zur Zeit des Todesfalls im Zelt ist, samt allem, was in dem Zelt ist, sieben Tage unrein. Alles was zu הָעֵץ gehört und als Zelt dient, wird nach unserer Stelle nicht unrein, vgl. Kelim 27, während פֶּשֶׁתָּן, der zu הָעֵץ gehört, eine Ausnahme zu dieser Regel bildet.

II 33. Zu 'Eli'ezer, vgl. I 10 Anm. 2. Aus Gem Schab 28b ergibt sich klar, was der Gegenstand des Streites zwischen 'Eli'ezer und 'Aqiba ist. Nach M. Kelim ist ein Lappen von einem Kleid, der drei Finger lang und breit ist, noch ein בֶּגֶד oder כְּלִי. Nach 'E. macht das Zusammenrollen des Lappens nichts aus, er bleibt בגד und wird demnach wie בגד etwa durch einen Toten unrein. Nach 'A. hat der Lappen durch das Zusammenrollen seine Eigenschaft als בגד verloren, ist demnach auch nicht wie dies verunreinigungsfähig. Wird ein solcher Lappen am Feier-

3. Mit allem, was vom Baum stammt, darf man nicht anzünden außer [mit] Flachs¹); |
und alles was vom Baum stammt, nimmt nicht das Unreinwerden von Zelten²) an außer Flachs. |

Ein Lappen von einem Kleide, den man zusammengerollt, aber nicht angesengt hat, |
ist, sagt Rabbi 'Eli'ezer³), [ver]unrein[igungsfähig] und man darf nicht damit anzünden. ||

Rabbi 'Aqiba sagt, er ist rein und man darf damit anzünden. ||

Die Sabbatlampe.

- I 4. Man darf nicht eine Eierschale durchlochen |
und sie mit Öl füllen und auf die Schnauze einer Lampe setzen, |
damit sie [es] herabträufeln lasse, auch [nicht] wenn es [eine Schale] von Ton ist¹). ||

Rabbi Jehuda aber erklärt [es] für erlaubt. ||

Wenn der Töpfer [beid]es von Anfang an verbunden hat, ist es erlaubt, weil es ein Gefäß ist. ||

Man darf nicht eine Schale mit Öl füllen und sie zur Seite einer Lampe stellen |

und das Ende des Dochtes in sie hineinlegen, damit er sich vollsaugt.

Rabbi Jehuda aber erklärt [es] für erlaubt. ||

tag vor Sabbat angesengt, so ist er nur noch ein Bruchstück von בגד bzw. כלי und darf dementsprechend nicht am Sabbat angezündet werden, weil zur Heizung und Beleuchtung am Sabbat nur ganze Geräte, aber keine Bruchstücke verwandt werden dürfen. Anders 'E., für den der Lappen kein Bruchstück eines בגד bzw. כלי ist, demnach kann er nach 'A. zur Beleuchtung am Sabbat verwandt werden. Zu R. 'Aqiba, dem Zeitgenossen des Jišma'el, vgl. Strack⁵ S. 125, er ist uns als ältester Redaktor der Mischna bekannt, vgl. a. a. O. S. 19 f. Tosifta c. 2 erhebt die Ansicht 'Eli'ezer's zur Norm, indem er die Forderung, daß der Docht gut gedreht und angesengt sein muß, obenan stellt.

II 41. Der Grund des Verbotes ist nicht klar: Beer vermutet, daß das Aufsetzen einer mit Öl gefüllten Eier- oder Tonschale eine Verstärkung des Lichtes ist, was als Lichtanzünden gefaßt ist, oder daß vielleicht befürchtet ist, das herabtröpfelnde Öl könnte zu anderen Zwecken verwendet werden, vgl. auch Rabe zu dieser Stelle, das Entziehen des Öls käme dem Auslöschen gleich.

הַמַּכְכָּה אֶת-הַנֵּר מִפְּנֵי שֶׁהוּא מִתְיָרָא |
 מִפְּנֵי גוֹיִם מִפְּנֵי לִיסְטִים³⁾ מִפְּנֵי רוּחַ רָעָה |
 וְאִם בְּשִׁבִּיל הַחֹלָה שִׁישָׁן פֶּטוּר |
 כָּחַס עַל-הַנֵּר כָּחַס עַל-הַשָּׁמֶן כָּחַס עַל-הַפְּתִילָה חֵיב |
 וְרַבִּי יוֹסִי פוֹטֵר בְּכֶלֶן חוּץ מִן-הַפְּתִילָה |
 מִפְּנֵי שֶׁהוּא עוֹשֶׂה פָּחַם ||
 עַל-שָׁלֹשׁ עֲבֵרוֹת נָשִׁים מֵתוֹת בַּשָּׁעַת לְדָתָן |
 עַל-שְׂאִינָן זְהִירוֹת בְּנֻדָּה וּבַחֲלָה וּבַחֲדָלָקַת הַנֵּר ||
 שְׁלוֹשָׁה דְּבָרִים צָרִיךְ אָדָם לוֹמַר בְּתוֹךְ בֵּיתוֹ עָרֵב שַׁבָּת עִם-חֲשֻׁכָּה |
 עֲשֵׂרְתֶּם עֲרֻבְתֶּם הַדְּלִיקוּ אֶת-הַנֵּר ||
 סָפֵק חֲשֻׁכָּה סָפֵק אֵינָה חֲשֻׁכָּה |

II 51. Also eigentlich gegen das Gebot der absoluten Sabbatruhe verstößt.

II 52. לִיסְטָא, לִיסְטִים, Dalman, לִיסְטִים = ληστής.

II 53. Wie Räuber, so können auch böse Geister durch das Licht angelockt werden, wie andererseits sie freilich auch das Licht vertreibt.

II 54. Vgl. VI 8 XVIII 3.

II 55. Gemeint ist R. Jose ben Halaphta, der zu den Tanna'im der dritten Generation (130—160) gehört, vgl. Strack⁵ S. 129.

II 56. Er löscht den Docht bald wieder aus, damit er nun durch die entstandene Kohle bei erneutem Anzünden leichter anbrenne (Bartenora).

II 61. Vgl. Lev 12. 15^{19ff.} und Traktat Nidda.

II 62. Nach Num 15^{20f.} sollte von der עֲרִיסָה, dem aus Schrotmehl gebackenen Kuchen, eine חֲלָה, eine Teighebe, abgegeben werden.

II 63. Das ist die Sabbatlampe. Beer vermutet, daß die Sabbatlampe das alle 7 Tage wechselnde Mondlicht andeutet, bzw. daß sie dem Vollmond galt. Er hält es auch für möglich, daß das Illuminieren am Sabbat, am Versöhnungstag und am Tempelweihfest auf mittelbaren oder unmittelbaren persischen Einfluß weist. Er erinnert daran, daß das Heilige Feuer, das beim Tempelweihfest am 25 Kislev brannte, nach 2 Mak 1^{18ff.} von Nehemja entzündet wurde, der aus Persien kam.

II 71. עָרֵב שַׁבָּת ist der Freitag, vgl. Marc 15⁴², προσάββατον = παρασκευή, vgl. Schürer, Die siebentägige Woche in Zeitschrift f. neutest. Wissenschaft 1905, S. 7 f.

- 5 Wenn jemand eine Lampe auslöscht¹⁾, weil er sich fürchtet | vor Nichtjuden, vor Räubern²⁾, vor einem bösen Geist³⁾, | und wenn [er es tut], weil ein Kranker schlafen soll⁴⁾, so ist er schuldfrei; | wenn [er es aber tut], um die Lampe zu schonen, und um das Öl zu schonen, und um den Docht zu schonen, so ist er schuldig; | Rabbi Jose⁵⁾ aber erklärt ihn für schuldfrei in allen [Fällen] außer beim Dachte, | weil er [dadurch] eine Kohle bereitet⁶⁾. ||
- 6 Wegen drei Übertretungen sterben Weiber in der Stunde ihres Gebärens: | weil sie nicht aufmerksam sind bei der Menstruation¹⁾ und bei der Teighebe²⁾ und bei dem Anzünden der Lampe³⁾. ||
7. Dreierlei muß man in seinem Hause, am Abend vor Sabbat¹⁾ bei Dunkelheit sagen: | Habt ihr verzehntet? Habt ihr einen 'Erub bereitet²⁾. Zündet die Lampe an! || Ist es zweifelhaft, ob [bereits] Dunkelheit³⁾ ist, ist es zweifelhaft, ob Dunkelheit [noch] nicht ist, |

II 7 2. **ערוב** eigentl. Vermischung, es ist ein Mittel, durch das man sich die Umgehung des Sabbatgesetzes zu ermöglichen suchte. Der Traktat 'Erubin unterscheidet drei Arten: 1. **ערוב תחומין** die Vermischung der Grenzen: um am Sabbat weiter als 2000 Ellen gehen zu dürfen, legt man am Tage vorher am Ende des Sabbatweges Speise nieder, schlägt also hier gleichsam seine Wohnung auf und kann nun von hier weitere 2000 Ellen gehen. 2. **ערוב תצרות** Vermischung der Höfe. Da man am Sabbat nichts aus einem Bezirk (**רשות**) in den anderen tragen darf, so vereinigen die, welche denselben Hof bewohnen, ihre Bezirke zu einem Bezirk dadurch, daß sie eine aus gemeinsamen Beiträgen hergestellte Speise irgendwo niederlegen. 3. **ערוב מקווי** Vermischung der Straße (des Eingangs) oder **שמות מקווי** Sperrung (Vereinigung) einer Gasse oder eines auf drei Seiten ummauerten Raumes mittelst eines Querbalkens, eines Drahtes oder eines Strickes, wodurch sie **רשות היחיד** Privatbereich werden. Der Traktat Beṣa II kennt noch 4. **ערוב תבשילין** Verbindung der Speisen. An einem Feiertag, der auf einen Freitag fällt, ist es nicht gestattet, für den Samstag zu kochen. Man bereitete daher die Speisen schon am Donnerstag für den Samstag. Vgl. Strack⁵ S. 38f.

II 7 3. Gem Schab 35a. b beschäftigt sich eingehend mit der Frage, wann Dämmerung und wann Nacht eintritt. Bemerkenswert ist besonders die Ansicht R. Jehudas, der im Namen Šemu'els lehrte: ist ein

אין מעשרין את-הנדי | ואין מטבילין את-הכלים | ואין מדליקין את-
הגרות |

אבל מעשרין את-הדמי | ומערבין וטומנין את-החמין ||

פרק ג.

כירה שהסיקוה בקש או בגבכה נותנין עליה תבשיל |
בגפת או בעצים לא יתן |

עד-שיגרוף או עד-שיתן את-האפר |
בית שמי אומרין חמין אבל לא תבשיל |
ובית הלל אומרין חמין ותבשיל ||
ובית שמי אומרין נוטלין ולא מחזירין |
ובית הלל אומרין אף מחזירין ||

תנור שהסיקוהו בקש או בגבכה |
לא יתן בין מתוכו בין מעל-גביו ||
כפח שהסיקוהו בקש או בגבכה הרי הוא ככירים |

Stern vorhanden, ist es Tag, sind zwei vorhanden, ist es Dämmerung, sind drei Sterne vorhanden, so ist es Nacht, während R. Joseph unter Berufung auf R. Jehuda und R. Šemu'el lehrt: wenn die Sonne untergeht, so lange die Ostseite rot ist, gehört es zum Tag; wenn das Untere dunkel wird, das Obere aber nicht, so gehört es zur Dämmerung; und wenn auch das Obere dunkel wird gleich dem Unteren, so gehört es zur Nacht.

II 74. **דדי** das Getreide, von dem der Zehnte mit Bestimmtheit noch nicht entrichtet wurde, während **דמי** das Getreide ist, betreffs dessen ein Zweifel obwaltet, ob der Zehnte bereits davon entrichtet wurde; vgl. den Traktat dieses Namens.

II 75. Zum Zweck der Reinigung für die Benutzung am Sabbat.

II 76. Um sie warm zu halten; vgl. IV 1.

III 11. Der Redaktor knüpft an den Schluß des zweiten Pereḳ an und

so darf man nicht verzehnten das gewiß [Unverzehntete]⁴⁾ | und man darf nicht die Gefäße untertauchen⁵⁾, | und man darf nicht die Lampen anzünden, | jedoch darf man das Zweifelhafte verzehnten | und man darf den 'Erub machen und man darf warme Speisen einstellen⁶⁾. ||

Kapitel III. *Erlaubte und verbotene Geräte zum Warmhalten der Speisen am Sabbat*¹⁾.

- I 1. Auf einen Zweitopfherd²⁾, den man mit Stoppeln oder Reisig geheizt hat, darf man gekochte Speisen setzen; | [war er aber] mit Oliventretern oder mit Holzstücken [geheizt], so darf man [sie] nicht aufsetzen³⁾, | bis daß man [ihn] ausgeschaufelt oder bis daß man Asche [darüber] getan hat. |

Die Schule Šammais sagt: [man darf aufsetzen] warmes Wasser [aber] nicht gekochte Speisen; |

die Schule Hillels aber sagt: warmes Wasser und gekochte Speisen. ||

Die Schule Šammais sagt: man darf [das darauf Gesetzte] abnehmen, aber nicht wieder aufsetzen; |

die Schule Hillels aber sagt: man darf auch wieder aufsetzen⁴⁾. ||

- I 2. Bei einem Kochofen¹⁾, den man mit Stoppeln oder mit Reisig geheizt hat, | darf man nicht[s] weder in ihn hinein noch oben auf setzen. ||

Ein Eintopfherd, den man mit Stoppeln oder mit Reisig geheizt hat, gilt als Zweitopfherd, |

untersucht nun die Modalitäten, unter denen die Speisen für den Sabbat warm erhalten werden können. III IV ergänzen Ex 16^{23f}.

III 12. **בִּירָה** oder vielmehr wie hernach III 2 **בִּירָהִים**, unterscheidet sich von der in III 2 genannten **בִּנָּה** dadurch, daß auf diese nur ein, auf **בִּירָה** aber zwei Töpfe gesetzt werden können; vgl. Gem 38b.

III 13. **גַּפֶּת** = neugriech. γαφῆρ, eine Masse ausgepreßter und zusammengedrückter Olivenschalen, die wie das Holz nicht so schnell ganz zu Asche werden, vgl. Sachs, Beiträge II 27, weil diese ein zu starkes Feuer geben, so daß die Speisen eventuell zum Kochen gebracht werden, vgl. II 1.

III 14. Aber nach Gem 38b nur, wenn man es nicht schon auf den Boden gesetzt hat.

III 21. Der die Hitze stärker hält als **כּוּפָּה**, so daß also die hinein- oder daraufgesetzten Speisen zum Kochen gebracht werden könnten, was gegen das Gesetz Ex 16²³ P verstößt.

בְּנֶפֶת אוֹ בְּעֵצִים הָרִי הוּא כְּתוּר ||

אֵין נוֹתֵנִין בִּיצָה בְּצַד הַמָּחֶם בְּשִׁבִּיל שְׁתַּתְּגַלְגַּל |

וְלֹא יִפְקִיעָנָה בְּסוּדְרִין וְרַבִּי יוֹסִי מֵתִיר |

לֹא יִטְמָנְנָה בְּחוֹל וּבְאָבֶק דְּרָכִים בְּשִׁבִּיל שְׁתַּצְלָה ||

מַעֲשֵׂה שֶׁעָשׂוּ אֲנָשֵׁי טְבֵרְיָה הֵבִיאוּ סִילוֹן שֶׁל צוּנָן לְתוֹךְ אִמָּה שֶׁל

חֲמִין |

אָמְרוּ לָהֶם חֲכָמִים אִם בַּשַּׁבָּת כְּחִמִּין שֶׁהוֹחֲמוּ בַּשַּׁבָּת אָסוּרִין בְּרַחֲצָה

וּבַשְּׁתִּיָּה |

וְאִם בְּיוֹם טוֹב כְּחִמִּין שֶׁהוֹחֲמוּ בְּיוֹם טוֹב אָסוּרִין בְּרַחֲצָה וּמִתְרִין

בַּשְּׁתִּיָּה ||

מוֹלֵךְ הַגְּרוּף שׁוֹתִין מִמֶּנּוּ בַּשַּׁבָּת |

אֲנִטְכִי אֵף עַל-פִּי שֶׁהִיא גְרוּפָה אֵין שׁוֹתִין מִמֶּנָּה ||

III 22. Weil seine Heizkraft größer ist als die von כִּירָה.

III 31. Das wäre schließlich nichts als das Kochen des Eies, also verbotene Sabbatarbeit.

III 32. סוּדְרִין ist nicht Plural, vielmehr ist יָן = ἰν, der im Vulgärgriechischen üblichen Verkürzung von ἰον, also סוּדְרִין = σουδάριον (vgl. Albrecht § 82f.). Gedacht ist an ein in der Sonne heiß gewordenen Tuch. Auch diese Ausnützung der Sonnenhitze ist verbotene Sabbatarbeit. Denkbar wäre es freilich, daß ursprünglich andere Motive das Verbot veranlaßten. Beer erinnert an die Scheu der Essener vor der Sonne (Schürer II S. 57), sowie an die Tatsache, daß mit dem Sonnenlichte sich viel Aberglauben verknüpfte.

III 33. Hier dissentiert auch R. Jose nicht, weil die notwendige Entfernung bzw. Zerbröckelung der Erde mit dem Gebot der Sabbatruhe nicht verträglich ist.

III 41. Tiberias in Galiläa am See gleichen Namens, von Herodes Antipas (4 v.—39 n. Chr.) gegründet und nach Kaiser Tiberius genannt, berühmter Sitz der Gesetzesgelehrsamkeit, besonders im 3. und 4. Jahrhundert. Zu מַעֲשֵׂה שֶׁ vgl. Albrecht § 16b.

III 42. סִילוֹן = σωλήν (Krauß)?

III 43. Hier bei Tiberias waren die berühmten warmen Quellen

[hatte man ihn] mit Oliventretern oder mit Holzstücken geheizt, so gilt er als Kochofen²⁾. ||

II 3. Man darf nicht ein Ei an die Seite eines Kessels legen, damit es gerinne¹⁾, |

ferner darf man es nicht auf ein [warmes] Tuch²⁾ zerschlagen; Rabbi Jose erklärt [es] für erlaubt; |

man darf es nicht in [heißen] Sand oder in Staub am Wege einscharren, damit es gar wird³⁾. ||

II 4. Es geschah, daß die Leute von Tiberias¹⁾ eine Röhre²⁾ mit kaltem Wasser in einen Kanal mit warmem Wasser³⁾ hineinführten. |

[Da] sprachen die Gelehrten⁴⁾ zu ihnen: wenn [es] am Sabbat [geschieht, gilt es] als warmes Wasser, das am Sabbat warm gemacht ist, es ist verboten beim Waschen und Trinken; |

und wenn [es] am Festtag [geschieht, gilt es] als warmes Wasser, das am Festtag warm gemacht ist, es ist verboten beim Waschen und es ist erlaubt beim Trinken⁵⁾. ||

Aus einem Miliarium⁶⁾ das ausgeschaufelt ist, darf man am Sabbat trinken; |

aus einem Antike⁷⁾, auch wenn es ausgeschaufelt ist, darf man nicht trinken. ||

= el-ḥamme = חֶמֶת Jos 19³⁵ = Ἀμματούς Jos ant XVIII 2. 3. Wahrscheinlich ist an Kanäle mit diesem heißen Wasser zu denken.

III 44. Vgl. II 2 Anm. 3.

III 45. Vgl. Gem 39b. 40a: Die Schule Sammais sagt: man darf kein Wasser zum Waschen der Füße aufwärmen, es sei denn, daß es auch zum Trinken brauchbar ist (vgl. M Beß II 5); die Schule Hillels erlaubt dies.

III 46. מוֹלָר, מוֹלָר = μολιάριον, nach der Gem z. d. St. ein Gefäß, bei welchem man das Wasser in den inneren, die Kohlen in den äußeren Raum tut.

III 47. Worin sich אַנְטִיקִי von מוֹלִייר unterschied, ist nicht klar, nach den einen: ein irdener Herd בִּי כִירִי mit zwei nebeneinanderliegenden Abteilungen, deren eine für die Kohlen, die andere für das Wasser bestimmt war; nach anderen: eine kupferne Maschine (בִּי דוֹרִי), durch deren eine obere Öffnung das Wasser eingegossen wird, während die untere zur Heizung dient. Jedenfalls hielt sich in ihm das Wasser heißer als im Miliarium (vgl. Levy I 108f.). Dalman (Ergänzungen und Berichtigungen zu seinem Lexikon) stellt das Wort mit Antiochien zusammen = antiochenisches Gefäß, während Jastrow in ihm ἀγγοθήκη, ἐγγυθήκη, incitega sieht.

מִחֵם שֶׁפָּנָהּ לֹא יִתֵּן לְתוֹכוֹ צוּנָן בְּשִׁבִּיל שְׂיַחֲמוּ |
 אָבֵל נוֹתֵן הוּא לְתוֹכוֹ אוֹ לְתוֹךְ הַכּוֹס כְּדֵי לְהַפְשִׁירָן ||
 הָאֵלֶּפֶס וְהַקֶּדֶרָה שֶׁהֶעֱבִירָן מִרְתַּחֲתֵין לֹא יִתֵּן לְתוֹכָן תְּבִלִין |
 אָבֵל נוֹתֵן הוּא לְתוֹךְ הַקֶּעֶרֶה אוֹ לְתוֹךְ הַתַּמְחִי ||
 רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר לְכָל הוּא נוֹתֵן חוּץ מִדְּבַר שֵׁשׁ בּוֹ חוֹמֶץ וְצִיר ||

אֵין נוֹתֵנִין כָּלִי תַּחַת-הַגֶּר לְקַבֵּל בּוֹ אֶת-הַשֶּׁמֶן |
 וְאִם נָתַנוּ מִבְּעוֹד יוֹם מִתָּר |
 אֵין גְּאוּתִין מִמֶּנּוּ לְפִי שְׂאִינוֹ מִן-הַמּוֹכֵן ||
 מְטַלְטֵלִין גֵּר חֹדֶשׁ אָבֵל לֹא יָשֵׁן |
 רַבִּי שְׁמַעוֹן אוֹמֵר כָּל-הַגֵּרוֹת מְטַלְטֵלִין | חוּץ מִן-הַגֶּר הַדּוֹלֵק בַּשַּׁבָּת ||
 נוֹתֵנִין כָּלִי תַּחַת הַגֶּר לְקַבֵּל גִּיצוּצוֹת |
 וְלֹא יִתֵּן לְתוֹכוֹ מִים מִפְּנֵי שֶׁהוּא מְכַבֶּה ||

פֶּרֶק ד.

בָּמָה טוֹמְנִין וּבָמָה אֵין טוֹמְנִין ||
 אֵין טוֹמְנִין לֹא בַּגֶּפֶת וְלֹא בַּזָּבֵל וְלֹא בַּמֶּלַח | וְלֹא בַּסִּיד וְלֹא בַּחוּל
 בֵּין לַחֲתִין בֵּין יְבֵשִׁים |

III 51. פָּנָה bezeichnet offenbar nicht das Fortrücken vom Feuer bzw. das Fortnehmen vom Herd (Laz. Goldschmidt), sondern das Ausräumen der Kohlen (vgl. III 4 6. 7).

III 52. Denn damit würde man die verbotene Arbeit des Kochens verrichten.

III 53. Vgl. zu לְ כְּדֵי = um zu VIII 3. 5 XII 2.

III 54. אֵלֶּפֶס Dalman, אֵלֶּפֶס Strack, אֵלֶּפֶס Jastrow = λοπάς.

III 55. Auch dies Verbot erklärt sich aus demselben Gesichtspunkte (vgl. Anm. 2).

III 56. Auf denen sich warme Speisen befinden.

II 5. In einen Wärmekessel, den man ausgeräumt hat¹⁾, darf man kein kaltes Wasser gießen, damit es heiß werde²⁾, | jedoch darf man in ihn oder in einen Becher [solches] schütten, damit³⁾ es lau wird. ||

In eine Pfanne⁴⁾ und in einen Topf, die man siedend [vom Feuer] genommen, darf man kein Gewürz tun⁵⁾; |

jedoch darf man [solches] in eine Schale oder in eine Schüssel tun⁶⁾. ||

Rabbi Jehuda sagt: in alles darf man [es] tun, abgesehen von dem, worin Essig und Fischlake ist⁷⁾. ||

Die Sabbatlampe.

II 6. Man darf nicht ein Gefäß unter eine Lampe stellen, um darin Öl aufzufangen; |

wenn man es aber noch bei Tage hingestellt hat, ist es erlaubt; | man darf [jedoch] nichts davon benutzen, weil es nicht eigens dazu bestimmt ist. ||

Man darf eine neue Lampe¹⁾ vom Platz fortnehmen, nicht aber eine alte. ||

Rabbi Šimeon sagt: man darf alle Lampen vom Platz fortnehmen | außer der Lampe, die am Sabbat brennt²⁾. ||

Man darf ein Gefäß unter eine Lampe setzen, um Funken aufzufangen, | aber man darf kein Wasser hineintun, weil es [sie] auslöscht³⁾. ||

Kapitel IV. Stoffe, die zum Warmhalten der Sabbatspeise erlaubt und verboten sind¹⁾.

IV 1. Worein darf man Töpfe mit [Speisen] einsetzen und worein darf man nicht einsetzen? ||

Man darf nicht einsetzen: nicht in Oliventretern und nicht in Mist und nicht in Salz | und nicht in Kalk und nicht in Sand, sie seien feucht oder trocken; |

III 5 7. Der Grund ist ersichtlich aus dem Wort R. Naḥmans, daß Salz ebenso lange wie Ochsenfleisch kochen muß; vgl. Gem z. d. St.

III 6 1. Wohl weil sie noch keinen festen Platz hat (Beer).

III 6 2. Weil sie eventuell verlöschen könnte.

III 6 3. Vgl. II 5.

IV 1 1. Da am Sabbat jede Werktagsarbeit, also auch das Feueranzünden, verboten ist, so bereitet man die Sabbatspeisen schon am Freitag eventuell am Donnerstag zu, wenn jener Feiertag war. Das Warmhalten der Speisen suchte man dadurch zu erreichen, daß man

לא בתבן ולא בזוגין ולא במוכין | ולא בעשבין בזמן שהן לחין |
 אבל טומנין בהם יבשים ||
 טומנין בכסות ובפירות ובכנפי יונה | ובנעורת של פשתן ובנסורת
 של-חרשים ||
 רבי יהודה אוסר בדקה ומתיר בגסה ||
 טומנין בשלחין ומטלטלין אותן | בגזי צמר ואין מטלטלין אותן ||
 כיצד יעשה? נוטל את-הכסות והן נופלות ||
 רבי אלעזר בן-עזריה אומר קפה קפה מטה על-צדה ונוטל | שמא יטול
 ואינו יכול להחזיר ||
 וחכמים אומרים נוטל ומחזיר ||
 לא כסהו מבעוד יום לא יכסנו משתחשך ||
 כסהו ונתגלה מתר לכסותו ||
 ממלא את-הקיתון ונותן תחת-הכר או תחת-הכסת ||

sie warm vom Ofen nahm und in Stoffe setzte, welche schlechte Wärme-
 leiter waren. Unser Kapitel sucht diese Frage der הטמנה genauer
 zu regeln.

IV 12. Bestimmend ist der Gesichtspunkt, daß die Wärme der Speisen
 wohl erhalten, aber nicht gesteigert werden darf.

IV 13. Die Adjektiva beziehen sich auf das vorhererwähnte „Werg
 vom Flachs“.

IV 21. Die Felle samt den Speisen.

IV 22. Nach der Gem zu der Stelle: Raba sagte: dies wurde nur
 für den Fall gelehrt, daß man sie nicht zum Warmstellen bestimmt hat,
 hat man sie aber zum Warmstellen bestimmt, darf man sie fortbewegen.
 Jene zum Spinnen und Weben bestimmte fortbewegen wäre Arbeit.

nicht in Stroh und nicht in Weintreber und nicht in Wergstücke | und nicht in Kräuter, wenn sie feucht sind; |

jedoch darf man in sie einsetzen, [wenn sie] trocken [sind]²⁾. ||

Man darf [Speisen] einsetzen in Kleider und in Früchte und in Taubenfedern | und in Werg von Flachs und in Sägespäne von Zimmerleuten. ||

Rabbi Jehuda erklärt [es] für verboten bei feinem, aber für erlaubt bei grobem³⁾. ||

V 2. Man darf [Töpfe mit Speisen] einsetzen in Felle, und man darf sie¹⁾ fortbewegen, | in geschorene Wolle, aber man darf sie nicht fortbewegen²⁾. ||

Wie macht man [es da]? Man hebt den Deckel ab, und sie fällt herunter. ||

Rabbi 'El'azar ben 'Azarja³⁾ sagt: man neigt den Korb⁴⁾ zur Seite und nimmt [den Topf] heraus, | damit man nicht [ihn anders wieder] heraushebt und ihn [dann] nicht wieder einsetzen kann. ||

Die Gelehrten [aber] sagen: man darf [ihn] herausheben⁵⁾ und wieder einsetzen. ||

Hat man ihn nicht noch bei Tage zugedeckt, so darf man ihn nicht zudecken, wenn⁶⁾ es dunkel wird. ||

Hat man ihn zugedeckt und ist er [zufällig] aufgedeckt, so ist es erlaubt ihn wieder zuzudecken. ||

Man darf einen Krug⁷⁾ füllen und ihn unter ein Kissen oder unter ein Polster setzen⁸⁾. ||

IV 23. Einer der Tanna'im der zweiten Generation (90—130 n. Chr.), vgl. Strack⁵ S. 124.

IV 24. כַּפָּה nach den Einen = κύπη, cupa, nach den Andern = كَفَّة Korb, vgl. Vogelstein, Landwirtschaft in Pal zur Zeit der Mišnah, Breslau 1894, S. 65 (Beer).

IV 25. Nämlich ohne den Korb zu neigen.

IV 26. Vgl. zu כַּפָּה Albrecht 27a.

IV 27. כִּיתוֹן = κύθων, Krug, Becher.

IV 28. Offenbar um ihn kalt zu stellen, vgl. Gem z. d. St., nicht aber um ihn der Kälte zu benehmen (Jost).

פֶּרֶק ה.

בְּמָה בַּהֲמָה יוֹצֵאָה וּבַמָּה אֵינָה יוֹצֵאָה |

יוֹצֵא הַגָּמֶל בְּאַפְסָר וְהַנֶּקֶה בַּחֲטָם ||

וְהַלִּבְדָּקִס בְּפְרוּמְבִּיָּא וְהַסּוּס בְּפֶשֶׁר ||

וְכָל-בְּעָלֵי הַפֶּשֶׁר יוֹצֵאִין בְּפֶשֶׁר וְנִמְשְׁכִין בְּפֶשֶׁר |

וּמִזִּין עֲלֵיהֶן וְטוֹבְלִין בְּמִקְוֵם ||

חֲמֹר יוֹצֵא בְּמַרְדָּעַת בְּזֶמֶן שֶׁהִיא קְשׁוּרָה לוֹ |

הַזָּכִּים יוֹצֵאִים לְבוֹבִין |

וְהַרְחִלִים יוֹצֵאֹת שְׁחוּזוֹת כְּבוֹלוֹת וּכְבוֹנוֹת וְהַעֲזִים צְרוּרוֹת ||

V 11. Während die vorhergehenden פרקים Bestimmungen enthalten, welche auf den Rüsttag und den Abend des Sabbats Bezug haben, handelt es sich im folgenden um die an den Sabbatmorgen geknüpften Obliegenheiten, und zwar setzt V 1 פ' I 1 fort.

V 12. Offenbar ist בהמה kollekt.

V 13. Nach dem Dekalog Ex 20¹⁰ Dtn 5¹⁴ haben die Haustiere an der Sabbatruhe teil. Hier wird versucht durch positive (§ 1. 2) und negative (§ 3. 4) Bestimmungen diese Sabbatruhe zu sichern. Alles, was den Zweck hat diese Tiere zu verhindern Schaden anzurichten und so den Sabbat zu brechen, dürfen sie anhaben und gilt nicht als Last. Anders ist das in den § 3. 4 vorgesehenen Fällen.

V 14. אַפְסָר gewöhnlich als griech. Lehnwort angesehen, vgl. ψάλιον, ist wahrscheinlich das pers. افسار, das auch in das Syr. eingedrungen ist als افسار (Beer).

V 15. Auch im Arab. ist ناقة der Name der Kamelstute; für נקה reichte אפסר zur Zügelung nicht aus.

V 16. לִיבְדָקִס, nach Jastrow לִיבְדָקִס soll Bezeichnung des libyschen Esels sein. Krauß, Griech. und lat. Lehnwörter im Talmud usw. II 306 ff. vermutet, daß ליבדקס und seine Varianten aus לוגניקוס, wofür Dalman לוקניקוס lesen will, verderbt sei, vgl. die Variante לגדקס. Dann han-

Kapitel V.

Womit darf ein Tier am Sabbat geführt oder bedeckt werden und womit nicht¹⁾.

V I. Womit darf das Vieh²⁾ ausgehen und womit darf es nicht ausgehen³⁾? |

Ein Kamel darf ausgehen mit einer Kinnkette⁴⁾ und eine Kamelstute⁵⁾ mit einem Nasenring, ||

und ein libyscher (?) Esel⁶⁾ mit einem Halfter⁷⁾ und ein Pferd mit einer Halskette; ||

und alle (Tiere), die eine Halskette tragen, dürfen mit einer Halskette ausgehen und an einer Halskette geführt werden, |

und man darf sie besprengen und untertauchen⁸⁾ [während sie sich] an ihrem Ort befinden. ||

V 2. Ein Esel darf mit einer Decke¹⁾ ausgehen, wenn sie an ihm festgebunden ist²⁾, |

Widder dürfen umbunden³⁾ ausgehen, |

Mutterschafe dürfen ausgehen mit nach oben oder nach unten gebundenem [Schwanz]⁴⁾ und umhüllt⁵⁾ und Ziegen [mit] umwickelt[em Euter]. ||

delt es sich um einen lykaonischen Esel. Krauß S. 307 erinnert daran, daß nach Varro und Strabo phrygische und lykaonische Wildesel als Zuchttiere gesucht waren, während von Eseln aus Libyen (Dalman) sonst nichts bekannt ist, Libyen auch gewöhnlich לוֹב und libysch לוֹבִי ist.

V 17. פְּרוּמְבִּיא = φορβεία Halfter.

V 18. Falls sie nämlich unrein geworden sind durch den Führer, der etwa durch Berührung eines Toten unrein geworden ist. Man entfernt die Kette nicht, sondern sie bleibt an dem Tiere und wird entweder so gereinigt, daß man sie besprengt oder so, daß man das Tier bis zur Kette in das Wasser treibt.

V 21. Um ihn zu erwärmen, denn „der Esel friert auch in der Jahreszeitwende des Tammuz“ Gem 53a.

V 22. Am Vorabend des Sabbats Gem 52b 53a.

V 23. R. Naḥman ben Jiṣḥaḳ erklärte: man bindet ihnen ein Fell über das Glied, damit sie die Weibchen nicht bespringen Gem 53b 22 ff.

V 24. „Man bindet ihnen den Schwanz nach unten, damit die Männchen die Weibchen nicht bespringen können“ Gem 54a, während sie nach oben gebunden werden, damit die Böcke sie bespringen können Gem 53b.

V 25. „Man umhüllt sie, um feine Wolle zu gewinnen“ Gem 54a.

רבי יוסי אוסר בקלן חוץ מן-הרחלים הקבונות |
 רבי יהודה אומר עזים יוצאות צרורות ליבש אבל לא לחלב ||

ובמה אינה יוצאה ||
 לא יצא הגמל במטוטלת לא עקוד ולא רגול |
 וכן שאר כל-הבהמה ||
 לא יקשור גמלים זה בזה וימשוך |
 אבל מכניס חבלים לתוך ידו ובלבד שלא יכרוך ||
 אין חמור יוצא במרדעת בזמן שאינה קשורה לו |
 ולא בזוג אף על-פי שהוא פקוק |
 ולא בסלם שבצנארו ולא ברצועה שברגלו ||
 אין התרנגולין יוצאין בחוטין ולא ברצועות שברגליהם ||

V 26. Weil er in all dem eine Last oder Belästigung sieht, anders bei den Mutterschafen, weil ihre Wolle eine Zierde ist.

V 31. Die Bedeutung ist nicht ganz sicher, nach den Einen ein Lappen, den man an das Höckerfell des Kamels zu binden pflegt, vgl. Tos., nach den Anderen ein Wulst aus Zeug oder Werg. Als Parallele zu obigem Verbot, wäre an die Sitte der Araber zu erinnern, den Kamelen bunte Lappen anzuhängen (Wellhausen, Reste arab. Heidentums² S. 165), eine Sitte, die wohl auf dem Aberglauben beruht, die Tiere dadurch gegen Unfall zu schützen. Hier ist vielleicht an die Möglichkeit gedacht, daß מטוטלת herunterfallen und der Treiber es aufheben und tragen könnte.

V 32. Um sie am Fortlaufen zu verhindern. Nach der Gem bezeichnet רגל den Unterschenkel zum Oberschenkel biegen und zusammenbinden.

V 33. Weil das nach R. 'Aši den Anschein hat, als ginge man zum Markt, Gem 54a. b.

V 34. Leicht könnten so Stricke von verschiedenem Stoff (כלאים) zu-

Rabbi Jose erklärt [es] für verboten bei allen außer bei umhüllten Mutterschafen⁶⁾, |

Rabbi Jehuda sagt: Ziegen dürfen ausgehen [mit] unwickelt[em Euter], [wenn es] um [die Milch] auszutrocknen, aber nicht, [wenn es] um die Milch [zu erhalten geschieht]. ||

V 3. Und womit darf [ein Haustier] nicht hinausgehen? ||

Ein Kamel darf nicht ausgehen mit einem [in den Schwanz gebundenen] Stück Zeug¹⁾, nicht [mit] gebunden[en Vorderfüßen] und nicht [mit einem am Bug] gebunden[en Fuß]²⁾ |
und ebenso alle übrigen Haustiere. ||

Man darf nicht Kamele eins ans andere binden und [sie] führen³⁾, | jedoch darf man [die einzelnen] Stricke in die Hand nehmen, nur darf man [sie] nicht zusammenwickeln⁴⁾. ||

V 4. Ein Esel darf nicht ausgehen mit einer Decke, wenn sie nicht an ihm festgebunden ist, |

und nicht mit einer Schelle, auch wenn sie verstopft ist¹⁾, |
und nicht mit einem Leitergeflecht²⁾ an seinem Halse und nicht mit einem Riemen³⁾ an seinem Fuß. ||

Hühner dürfen nicht ausgehen mit Fäden⁴⁾ und nicht mit Riemen an ihren Füßen⁵⁾. ||

sammengewickelt werden, was gegen Lev 19 19 Dtn 22 9 verstieße, vgl. den Traktat Kil'ajim.

V 41. Nach der Gem ist das verboten, weil es den Anschein hat, als ginge man zum Markt. Beer vermutet aber nicht mit Unrecht, daß das Anbringen der Schelle superstitiöse Ursache hat: der Ton der Schelle vertreibt die Dämonen, vgl. die Glöckchen an dem Gewand des Hohenpriesters Ex 28 33ff. und die Glöckchen der Rosse in der messianischen Zeit Zach 14 20.

V 42. Nach Gem 54a. b eine Vorrichtung an den Kinnladen, um das Tier, das eine Wunde hat, sich am Kratzen zu hindern.

V 43. Nach Bartenora um zu verhindern, daß wunde Stellen an den Füßen, die etwa beim Gehen zusammenstoßen, entstehen, nach Gem 54b ein Riemen, den man auf eine Schnittwunde bindet.

V 44. Die man anbindet, um sie voneinander zu unterscheiden. תרנגול ist vielleicht aus dem Assyrl. in das Hebräische eingedrungen. Im Assyrl. ist tarlugallu buntgefiederter König, Akkad. sum. Form, vgl. Delitzsch, Assyrisches Handwörterbuch S. 303 (Beer).

V 45. So daß sie weder auffliegen, noch etwas zerbrechen können.

אין הזכרים יוצאין בעגלה שתחת האלה שלהן |
 ואין הרחלים יוצאות חנונות ואין העגל יוצא בגימון |
 ולא פרה בעור הקפד ולא ברצועה שבין קרניה ||
 פרה של רבי אלעזר בן-עזריה היתה יוצאה ברצועה שבין קרניה |
 שלא ברצון חכמים ||

פרק ו.

במה אשה יוצאה ובמה אינה יוצאה ||
 לא תצא אשה לא בחוטי צמר ולא בחוטי פשתן |
 ולא ברצועה שבראשה ולא תטבול בהם עד-שתרפם |

V 46. Der Zweck dieses unterm Fettschwanz gebundenen Wägelchens war offenbar der, zu verhindern, daß der Fettschwanz beschmutzt oder gar wundgerieben wurde.

V 47. Die Bedeutung von חנונות ist zweifelhaft. In der Gem 54b erscheinen drei Erklärungen: 1. die des R. 'Aḥa bar 'Ula (עולא): man legt dem frischgeschorenen Schaf ein in Öl getauchtes Bündel Wolle auf die Stirn, damit es sich nicht erkälte; 2. die des R. Papa ben Šemu'el: wenn das Schaf zum Gebären niederkniet, taucht man zwei Bündel Wolle in Öl und legt ihm das eine auf die Stirn und das andere auf den Muttermund, damit es sich erwärme; und 3. die des R. Hona: man nimmt einen Spahn von einem in überseeischen Städten vorkommenden Baum Ḥanun genannt, und legt ihn in die Nase, damit es niese und die Würmer aus seinem Kopf fallen. Bei den Widdern ist das überflüssig, da sie sich stoßen und dadurch die Würmer herausfallen. Von diesen drei Erklärungen erscheint die letzte die wahrscheinlichste.

V 48. גימון (Strack), גימון (Dalman) = κημός Maulkorb.

V 49. Eine solche Haut legt man ihr an, damit Blutigel nicht an ihr saugen Gem. 54b.

Widder dürfen nicht ausgehen mit einem Wägelchen⁶⁾ unter ihrem Fettschwanz, |
 und Mutterschafe dürfen nicht ausgehen mit einem Schutzmittel⁷⁾ versehen, und ein Kalb darf nicht ausgehen mit einem Maulkorb⁸⁾, |
 und eine Kuh nicht mit einer Igelhaut⁹⁾ und nicht mit einem Riemen zwischen ihren Hörnern¹⁰⁾. ||

Die Kuh des Rabbi 'El'azar ben 'Azarja¹¹⁾ ging mit einem Riemen zwischen ihren Hörnern aus, |
 was nicht nach dem Willen der Gelehrten war. ||

Kapitel VI.

Womit Frauen, Männer, Krüppel, Kinder am Sabbat ausgehen dürfen.

VI 1. Womit darf eine Frau ausgehen und womit darf sie nicht ausgehen? ||

Eine Frau darf nicht ausgehen: nicht mit wollenen Bändern und nicht mit leinenen Bändern, |
 und nicht mit einem Band an ihrem Kopf¹⁾, und sie darf nicht mit ihnen baden, bis daß sie sie löst, |

V 4 10. Nach Rab ist er sowohl als Schmuck wie als Zügel verboten, nach Šemu'el ist der Riemen als Zügel erlaubt Gem 54b.

V 4 11. Nach Gem 54b war das gar nicht seine Kuh, sondern die seiner Nachbarin, weil er ihr das nicht wehrte, wurde sie nach ihm benannt.

VI 1 1. Diese wollenen und leinenen Bänder, sowie die ledernen Riemen dienen zum Flechten der Haare. Das Motiv für diese Verbote ist nicht klar. Beer vermutet, daß es sich wohl um irgendwelchen Flecht- und Bindezauber handelt, und er erinnert daran, daß auch die alten Araber im profanen Leben wie in der Festzeit sehr peinlich in bezug auf die Haartracht der Männer, Weiber und Kinder waren; vgl. Wellhausen, Reste² S. 197f. Gem begründet das Verbot so: weil die Weisen gesagt haben, daß sie damit, ohne sie gelöst zu haben, am Wochentag kein Reinigungsbad nehmen darf; und da sie das nicht darf, darf sie am Sabbat damit nicht ausgehen, weil es sich ereignen könnte, daß sie ein obligatorisches Reinigungsbad nimmt, es daher löst und vier Ellen auf öffentlichem Gebiet trägt. Das ist offenbar ein künstlicher Versuch, diese nicht mehr verstandene Sitte begreiflich zu machen.

לא בטוטפת ולא בסנבוטין בזמן שאינן תפורין |
 ולא בכבול ברשות הרבים ולא בעיר של זהב |
 ולא בקטלה ולא בגזמים ולא בטבעת שאין עליה חותם |
 ולא במחט שאינה נקובה |
 ואם יצאת אינה חייבת חטאת ||

לא יצא האיש בסנדל מסמר ולא ביחיד בזמן שאין ברגלו מכה |
 לא בתפלה ולא בקמיע בזמן שאינו מן-הממחה |

VI 12. Zu טוטפת vgl. טוטפות die Stirnbänder der Männer. Nach Gem 58a erklärt R. Joseph unser טוטפת durch דקטיפתא Balsamkapsel, während R. Jehuda es durch איפדינו erläutert. Für letzteres hat B אפויינו M אפויני, in dem Dalman das griech. ὀψιανός „Lava-glas“ sieht.

VI 13. Die Bedeutung von סנבוט ist zweifelhaft. Die Gem hat es im Sinne von „Kopfschmuck“ gefaßt, wenn sie R. Abahu sagen läßt: טוטפת reiche von Ohr zu Ohr, dagegen reiche סרביטין bis zu den Wangen. Krauß und Dalman sehen סרבוטין und סרביטין, Varianten von סנבוטין, für Fehler statt סבְּרִיקָן an = σουβρικός Obergewand an: es ist gewiß ein griechisches Fremdwort, worauf die Endung ין weist, etwa Kopfschmuck (Beer).

VI 14. Etwa an die Haube; Subjekt sind die beiden vorhergehenden Begriffe. Dadurch, daß sie angenäht sind, ist die Trägerin der Versuchung überhoben, sie etwa abzunehmen.

VI 15. כבול wird in der Gem 57b mit שֶׁבֶכָה Haarnetz identifiziert.

VI 16. Das Verbot bezieht sich wohl auch auf die vorhergenannten Dinge.

VI 17. Nach Gem 59a. b ist an כְּלִילָא ein Diadem in der Gestalt einer Stadtmauer zu denken. Der Grund des Verbots ist nach einigen der, daß die Trägerin versucht werden könnte das Diadem abzunehmen, um es ändern zu zeigen. Richtiger wird auch hier an Aberglauben zu denken sein: Beer erinnert an die Parallele 1 Kor 11 5.10, wonach die christliche Frau beim Beten oder Weissagen, διὰ τοὺς ἄγγέλους, ihr Haupt bedecken soll.

nicht mit einem Stirnband²⁾ und nicht mit einem Kopfschmuck³⁾, wenn sie nicht angenäht sind⁴⁾, |
 und nicht mit einer Kopfbinde⁵⁾ auf einen öffentlichen Platz⁶⁾ und nicht mit einer goldenen Stadt⁷⁾, |
 und nicht mit einer Halskette⁸⁾ und nicht mit Nasenringen und nicht mit einem Ring⁹⁾, auf dem kein Siegel ist, |
 und nicht mit einer Nadel, die nicht durchlocht ist¹⁰⁾; |
 wenn sie aber [damit] ausgegangen ist, so ist sie kein Sündopfer schuldig¹¹⁾. ||

VI 2. Ein Mann darf nicht ausgehen mit genagelten Sandalen¹⁾ auch nicht mit einer einzelnen, wenn er an seinem Fuß keine Wunde hat, |
 nicht mit einer Gebetskapsel²⁾, und nicht mit einem Amulett, wenn es nicht von einem Bewährten stammt, |

VI 1 8. הַטָּרְק (Strack) אֶתְרָק, הַטָּרְק (Dalman), הַטָּרְק ist κατέλλα castell Halskette.

VI 1 9. Diese drei Schmuckgegenstände kommen als Amulette in Betracht. Beer vermutet, daß der Ring ohne Siegel, der gewissermaßen herrenlos ist, besonders den Träger gefährdet, weil ein Dämon leicht von ihm Besitz nimmt.

VI 1 10. Solche Nadeln werden beim Aufstecken der Haare verwandt. Das Motiv des Verbotes der nicht durchlochten Nadel ist nicht klar, wird aber wohl ein ähnliches wie bei den andern Verboten sein.

VI 1 11. Das läßt wohl darauf schließen, daß diese Verbote nicht mehr streng beachtet wurden (Beer).

VI 2 1. Nach Gem 60 a. b wird das Verbot damit erklärt, daß in der Zeit der Religionsverfolgung sich am Sabbat in einer Höhle, nach andern in einem Bethaus viele Juden mit benagelten Sandalen befanden. Als ein Geräusch entstand, meinten sie, sie würden überfallen, in dem nun sich erhebenden Gedränge töteten sie einander mehr, als die Feinde getötet haben. Daher nun das Verbot. Wahrscheinlich liegt auch hier ein nicht sehr überzeugender Erklärungsversuch einer nicht mehr vorhandenen Sitte vor.

VI 2 2. הַטָּרְק ist die Gebetskapsel φυλακτήριον Mat 23 5, in welcher sich Ex 13 1–10. 11–16 Dtn 6 4–9 11. 13. 14 auf Pergamentstreifen befanden. Nach dem Wortlaut dieser Schriftstellen müßte man die Tephillin immer an Kopf und Hand tragen, was aber aus praktischen Gründen unmöglich war, man schloß daher die Nacht, ebenso Sabbat und Festtage aus und beschränkte das Gebot auf die Gebetszeit.

וְלֹא בִשְׂרֵן וְלֹא בִקְסָדָה וְלֹא בִמְגַפִּים |

וְאִם יֵצֵא אֵינּוּ חֵיב חֲטָאת ||

לֹא תֵצֵא אִשָּׁה בַּמַּחֲטָה נְקוּבָה וְלֹא בַטְבַּעַת שֵׁשׁ עָלֶיהָ חוֹתָם |

וְלֹא בַכּוֹבֶלֶת וְלֹא בַכּוֹבֶלֶת וְלֹא בַצְלוּחִית שֶׁל פְּלִיטוֹן |

וְאִם יֵצֵאת חֵיבֶת חֲטָאת דְּבָרֵי רַבִּי מֵאִיר |

וְחֻקֵּימָם פּוֹטְרִין בַּכּוֹבֶלֶת וּבַצְלוּחִית שֶׁל פְּלִיטוֹן ||

לֹא יֵצֵא הָאִישׁ לֹא בַסִּיף וְלֹא בַקֶּשֶׁת | וְלֹא בַתָּרִיס וְלֹא בַאֶלֶה וְלֹא
בַרְמַח |

וְאִם יֵצֵא חֵיב חֲטָאת ||

רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר תַּכְשִׁיטִין הֵן לוֹ |

וְחֻקֵּימָם אוֹמְרִין אֵינּוּ לוֹ אֶלָּא גְּנִי |

שֶׁנֶּאֱמַר "וְכַתְּבוּ חֻבוֹתָם לְאֹתִים וְחֲנִיתוֹתֵיהֶם לְמִזְמוֹת" ||

בִּירֵית טְהוֹרָה וְיוֹצֵאִין בָּהּ בַּשַּׁבָּת |

VI 23. Das Verbot hängt wohl zweifellos mit dem Verbot am Sabbat zu kämpfen zusammen Jub 50 12, vgl. 1 Mak 2 31 ff. 2 Mak 6 11. 15 1 Jos ant XII 62. Während des Kampfes mit den griechischen Syrern wurde das Verbot auf die Offensive beschränkt 2 Mak 8 26 Jos ant XIV 4 2, während der Kampf zum Zweck der Defensive erlaubt war 1 Mak 9 44 Jos ant XII 62. In der Zeit des Kampfes gegen die Römer 66—70 fiel auch diese Beschränkung, so daß man selbst am Sabbat die Feinde angriff Jos bell j II 19 2. In der alten Zeit dachte man über diese Dinge anders: nach 2 Reg 11 läßt der Oberpriester Jojada Athalja im Tempel ermorden, wahrscheinlich hat auch das Volk am Sabbat den Baals-tempel zerstört und den Priester Mattan ermordet. Wie in bezug auf andere Sabbatvorschriften ist also auch in bezug auf diese im Laufe der Zeit eine Verschärfung eingetreten, entscheidend für diese Wendung war wohl die Esra-Nehemja-Periode.

VI 31. כּוֹבֶלֶת = κοχλιάριον ist alles schneckenartig Gerundete, wie Löffel, Halsband, Kranz; Rab erklärt es durch מכבנתא.

VI 32. כּוֹכֶלֶת erklärt Strack als κοχλιάς, etwas schneckenartig Gerundetes; Jastrow und Dalman lesen כּוֹכֶלֶת Riechpille; Goldschmidt

und nicht mit einem Panzer, und nicht mit einem Helm und nicht mit Beinschienen³); |

wenn er aber [damit] ausgegangen ist, so ist er kein Schuldopfer schuldig. ||

I 3. Eine Frau darf nicht ausgehen mit einer durchlochten Nadel und nicht mit einem Ring, auf dem ein Siegel ist, |

und nicht mit einem Halsband¹), und nicht mit einer Gewürzpille²) und nicht mit einem Riechfläschchen³), |

wenn sie [damit] aber ausgegangen ist, ist sie ein Schuldopfer schuldig: [so] sind die Worte Rabbi Meïrs⁴); |

die Gelehrten aber erklären [sie] für frei bei Gewürzpille und bei Riechfläschchen. ||

I 4. Ein Mann darf nicht ausgehen: nicht mit einem Schwert und nicht mit einem Bogen, | und nicht mit einem Schild¹) und nicht mit einer Lanze und nicht mit einem Spieß²), |

wenn er aber [damit] ausgegangen ist, so ist er ein Sündopfer schuldig. ||

Rabbi 'Elīzezer³) sagt: es sind für ihn Putzsachen, | die Gelehrten aber sagen: sie gereichen ihm nur zur Schande, | denn es heißt⁴): „sie werden ihre Schwerter zu Pflugscharen und ihre Lanzen zu Winzermessern umschmieden“⁴). ||

Ein Knieband⁵) ist rein (das ist nicht verunreinigungsfähig), und man darf damit am Sabbat ausgehen; |

Gem 62a. b liest כּוּבְלֵת, das Rab durch חֻמְרֵתָא דְּפִלּוֹן Phyllon (φύλλον)-Kapsel erklärt, vgl. Krauß a. a. O. S. 445.

VI 3. 3. Auch sonst hören wir von Verboten von Wohlgerüchen, namentlich im Kultus. Bei den Arabern waren sie in der Trauer und in der heiligen Zeit verboten, vgl. Wellhausen Reste² S. 182. 245.

VI 3. 4. Er gehörte der dritten Generation der Tanna'im an (130—160 n. Chr.) und war Schüler des R. 'Aqiba, vgl. Strack⁵ S. 128f.

VI 4. 1. תריס = θυρεός das Schild.

VI 4. 2. Oben VI 2 handelt es sich nur um Mittel, mit denen man sich zu schützen vermag, hier um Waffen, die eventuell auch zum Angriff dienen können, daher hier eine andere Bewertung als oben.

VI 4. 3. 'Elīzezer ben Hyrkanos, vgl. 110 23.

VI 4. 4. Jes 24: gereichten sie nicht zur Schande, würde man sie in der Endzeit nicht abschaffen.

VI 4. 5. בִּרִית erklärt die Gem durch אֲצַעְדָּה Schenkelband, Strumpfband, sie nehmen keine Unreinheit an, weil sie nicht als ein Kleidungsstück für sich, sondern als zu einem anderen gehörig angesehen werden.

כְּבָלִים טָמְאִים וְאִין יוֹצֵאִין בָּהֶן ॥

יוֹצֵאָה אֵשֶׁה בְּחוּטֵי שַׁעַר בֵּין מַשְׁלָה בֵּין מַשְׁלַח חֲבֵרְתָּהּ בֵּין מַשְׁלַח
בָּהֶמָּה ॥

וּבִטּוּטָפָה וּבִסְגֻבּוּטִין בְּזִמְנָה שֶׁהֵן תְּפִירִין ॥

וּבִכְבוֹל וּבִפֶּאֶה נְכָרִית בְּחֶצֶר ॥

וּבִמְוֶה שְׂבָאֲזָנָהּ וּבִמְוֶה שְׂבָסְגֻדָּהּ וּבִמְוֶה שֶׁהִתְקִינָה לְנִדְתָּהּ ॥

וּבִפְלִל וּבִגְרָגֶר מְלַח וּבְכָל-דָּבָר שֶׁתִּתֵּן לְתוֹךְ פִּיהָ ॥

בְּלֶבֶד שֶׁלֹא תִתֵּן בְּתַחֲלָה בְּשֶׁבֶת וְאִם נָפַל לֹא תִחְזִיר ॥

שֶׁן תּוֹתֵבֶת וְשֶׁן שֶׁל זֶהָב רַבִּי מֵתִיר וְחֻכָּמִים אוֹסְרִיו ॥

יוֹצֵאִין בְּסֹלֶעַ שַׁעַל-הַצִּינִית ॥

הַבְּנוֹת יוֹצֵאוֹת בְּחוּטִין אֶפְלוּ בְּקִיסְמִין שְׂבָאֲזָנֵיהֶם ॥

עֲרֵבִיּוֹת רְעָלוֹת וּמְדִיּוֹת פְּרוּפוֹת וְכָל-אָדָם ॥

אֵלָּא שֶׁדִּבְרוּ חֻכָּמִים בְּהוֹנָה ॥

VI 4 c. כְּבָלִים ist zweifelhaft: nach Schab 63b ist ברית ein Band an einem, כְּבָלִים Bänder an zwei Knieen; dagegen nach j Schab VI 8b ist jenes ein Knieband, das für sich ohne Bindemittel ist, während dies solche Kniebänder sind, die vermittelst einer Kette verbunden sind (vgl. Levy, Neuhebr. Wörterb. I 267a). Letzteres ist wohl das Wahrscheinlichere. Vgl. Jes 3 16. Ob hier das Klirren besonders in Betracht kommt, während doch am Sabbat alles Geräusch vermieden werden soll? Vgl. V 4 (Beer).

VI 5 1. Vgl. oben VI 1 3.

VI 5 2. Vgl. a. a. O. Anm. 4.

VI 5 3. Nach der Gem Pfeffer wegen des üblen Geruchs, Salz wegen der Zähne.

VI 5 4. Gem denkt an Ingwer oder Zimmt.

VI 5 5. Schwerlich kann das Motiv sein, daß sie, weil ein solcher Zahn sie zum Gegenstand des Spottes machen könnte, verleitet werden möchte ihn herauszunehmen (Gem). Wahrscheinlich spielt auch bei diesen Geboten und Verboten der Aberglaube eine Rolle.

Kniekettchen⁶⁾ sind verunreinigungsfähig und man darf mit ihnen nicht ausgehen. ||

5. Eine Frau darf ausgehen mit Haarbändern, sei es von ihrem eigenen, sei es von dem ihrer Nachbarin, sei es von dem eines Haustiers, | und mit einem Stirnband und mit einem Kopfschmuck¹⁾, wenn sie angenäht sind²⁾, | und mit einem Haarnetz und mit einer fremden Locke in den Hof, | und mit Werg im Ohr und mit Werg in ihrer Sandale und mit Werg, das sie für ihre Menstruation bestimmt hat, | und mit einem Pfefferkorn und mit einem Salzkorn³⁾ und mit jeder Sache, die sie in den Mund stecken kann⁴⁾, | nur daß sie [sie] nicht erst am Sabbat in den Mund stecken darf, wenn es aber herausfällt, so darf sie [es] nicht wieder hineinstecken⁵⁾. ||

Einen eingesetzten Zahn und einen goldenen Zahn erklärt Rabbi⁶⁾ für erlaubt, die Gelehrten aber verbieten [sie]. ||

- I 6. Man darf mit einem Sela¹⁾ auf einer Verhärtung²⁾ ausgehen. ||

Mädchen dürfen mit Bändern, selbst mit Holzstückchen in den Ohren³⁾ ausgehen, |

Araberinnen verschleiert und Mederinnen⁴⁾ [mit] angeheftet[em Schleier]⁵⁾ und [ebenso] jedermann, |

nur sprechen die Gelehrten von dem [gewöhnlich] Vorkommenden. ||

VI 5. 6. Rabbi ist Jehuda ha-nasi, der bekannte Redaktor der Mischna, der jüngeren Gruppe der dritten Generation der Tanna'im, zugehörig.

VI 6. 1. Eigentlich Stein (= Steingewicht). Name einer Münze = Sekel.

VI 6. 2. Gem erklärt den Ausdruck durch **בת ארעא** Verhärtung am Fuß, während j Schab VI 8c es durch **פודגרא** erläutert (vgl. Levy IV S. 9a). Die von den Rabbinen gegebenen Erklärungen der Sitte sind nichts als Verlegenheitsauskünfte.

VI 6. 3. Um durch Bänder wie Holzstückchen die gestochenen Ohrlöcher offen zu halten, bis sie die Ohrringe tragen.

VI 6. 4. Gemeint sind Jüdinnen aus Arabien und Medien.

VI 6. 5. Das Verbum **פרך** ist Denomin. von **פּרַפָּא** = **πόρπη** Spange = anhefteln, gedacht ist an den Schleier oder Umhang, dessen eines Ende um einen Stein oder eine Nuß gewickelt wird, so daß eine Art Knopf entsteht, während man aus dem anderen Zipfel eine Schleife macht.

פְּרַמֶּת עַל-הָאֶבֶן וְעַל-הָאָזוּ וְעַל-הַמִּטְבֵּעַ |
 וּבִלְבַד שְׁלֹא תִפְרֹךְ כִּתְחִלָּה בַּשַּׁבָּת ||
 הַקֶּטֶע יוֹצֵא בִקֵּב שְׁלוֹ דְּבָרֵי רַבִּי יוֹסִי וְרַבִּי מֵאִיר אֹסֵר' ||
 וְאִם יֵשׁ לוֹ בֵּית קְבוּל כְּתִיתִין טָמֵא |
 סְמוּכוֹת שְׁלוֹ טָמְאִין מִדֶּרֶס |
 וְיוֹצֵאִין בָּהֶן בַּשַּׁבָּת וְנִכְנָסִין בָּהֶן לְעֹזְרָה |
 כִּפְסָא סְמוּכוֹת שְׁלוֹ טָמְאִין מִדֶּרֶס |
 וְאִין יוֹצֵאִין בָּהֶן בַּשַּׁבָּת וְאִין נִכְנָסִין בָּהֶן לְעֹזְרָה ||
 אֲנִקְטְמִין טְהוּרִין וְאִין יוֹצֵאִין בָּהֶן ||
 הַבְּנִים יוֹצֵאִים בְּקִשְׁרִין | וּבְנֵי מַלְכִּים בְּזוּגִין וְכָל-הָאָדָם |
 אֵלָא שְׂדֵדְבְרוּ חֻכְמִים בְּהוּנָה ||
 יוֹצֵאִין בְּיִצַּת הַחֶרְגוֹל וּבִשְׁן שׁוּעַל |

VI 71. Bartenora, Maimonides u. a. beziehen diese Beschränkung nur auf **על המטבע**, am Sabbat darf man kein Geld tragen.

VI 81. Cod. A. und babyl. Talm. stellen die Namen um.

VI 82. Nach M Kel II 1 wird ein hölzernes Behältnis durch Berührung unrein, denn ein bloßes hölzernes Gerät ist es nicht mehr.

VI 83. Nach M Zab II 4: wer einen Eiterfluß (**זב**) hat, verunreinigt durch Druck (**מדרס**), den er ausübt, also das, worauf er liegt, sitzt oder sich stützt bzw. steht.

VI 84. Nach M Ber IX 5 war es verboten mit Schuhen zum Tempel zu kommen, der Stelzfuß wird nicht als Schuh angesehen.

VI 85. Die Stützpolster sind an die Hände gebunden, während er den Stuhl für die Füße benutzt, mit jenen bewegt er sich fort.

VI 86. **אנקטמין**, wofür Gem **לוקטמין**, wird von Strack, Dalman, Krauß als hebräisiertes *ὄνος κατ' ὤμων* erklärt, wie schon Gem 66b (vgl. j Schab VI 8c) es durch **המרא דאכפא** erläutert: eine Eselsfigur, wie sie, von Possenreißern auf der Schulter getragen und mit farbigen Zeugen behängt, zur Belustigung diene, doch will das in diesen Zusammenhang nicht passen. Mit Recht vermutet Beer, daß man eher an ein künstliches Glied eines Krüppels denken möchte, vgl. Rabe z. d. St., ähnlich Schwarz

VI 7. Sie darf [den einen Zipfel] um einen Stein und um eine Nuß und um eine Münze wickeln, |
nur darf sie [ihn] nicht erst am Sabbat umwickeln¹⁾. ||

VI 8. Ein Amputierter darf mit seiner Stelze ausgehen: [so] die Worte Rabbi Jose's, Rabbi Me'ir¹⁾ aber erklärt [es] für verboten. ||

Wenn sie aber ein Behältnis für Lappen hat, ist sie verunreinigungs-fähig²⁾. ||

Seine Stützpolster sind verunreinigungsfähig durch Druck³⁾; |
man darf aber damit ausgehen am Sabbat und man darf damit eintreten in den Vorhof⁴⁾. ||

Ein Stuhl [und] seine Stützpolster sind verunreinigungsfähig durch Druck⁵⁾, |

und man darf mit ihnen am Sabbat nicht ausgehen und man darf mit ihnen nicht in den Vorhof eintreten. ||

'Onkatmin⁶⁾ sind rein, man darf aber mit ihnen nicht ausgehen. ||

VI 9. Knaben dürfen mit Binden¹⁾ ausgehen | und Fürstenkinder mit Schellen²⁾ und [ebenso] jeder Andere, |

nur sprechen die Gelehrten von dem [gewöhnlich] Vorkommenden. ||

VI 10. Man darf ausgehen mit einem Heuschreckenei¹⁾ und mit einem Fuchszahn²⁾ |

S. 31 Anm. 4, der es mit ἀνακάθηται zusammenstellt und es mit Stelzen erklärt; vgl. auch Aruch unter אֲנָקְטִין.

VI 91. Nach der Gem ist die Erklärung zweifelhaft: nach R. Jehuda handelt es sich um Binden aus Krepp, von ihnen heißt es: drei bringen die Krankheit zum Stillstand, fünf heilen und sieben helfen sogar gegen Hexerei. Nach R. Hama ben Gorja ist es so zu verstehen: wenn ein Sohn Sehnsucht nach seinem Vater hat, so nehme dieser die Schnur des rechten Schuhes und binde sie an den linken des Sohnes. Von diesen Erklärungen dürfte die erste der Wahrheit am nächsten kommen: tatsächlich sind diese Binden wohl als Schutzmittel gegen allerlei böse Einflüsse gedacht.

VI 92. Auch die Schellen kommen als solche Schutzmittel gegen die bösen Geister in Betracht, vgl. Ex 28 33f. und 1 Sam 16 14ff.

VI 101. Nach Gem ist es ein Mittel gegen Ausfluß (שיחולא).

VI 102. Nach Gem ein Schlafmittel: der Zahn von einem lebendigen Fuchs ist gut gegen Schlafsucht, der von einem toten gegen Schlaflosigkeit. Beer erinnert daran, daß auch die alten Araber Fuchszähne als Palliativmittel trugen, vgl. Wellhausen, Reste² S. 164.

וּבְמִסְמַר הַצְּלוּב מְשׁוּם רְפוּאָה דְּבָרֵי רַבִּי יוֹסִי ||
 רַבִּי מֵאִיר אוֹסֵר אֶף בַּחוּל מְשׁוּם דְּרַכִּי הָאֲמָרִי ||

פֶּרֶק ז.

כָּלֵל גָּדוֹל אָמְרוּ בַשַּׁבָּת |
 כָּל-הַשּׁוֹכֵחַ עֵקֶר שַׁבָּת וְעָשָׂה מְלָאכוֹת הִרְבָּה בַשַּׁבָּתוֹת הִרְבָּה |
 אֵינוֹ חָיִב אֲלָא חֲטָאת אַחַת ||
 וְהַיּוֹדֵעַ עֵקֶר שַׁבָּת וְעָשָׂה מְלָאכוֹת הִרְבָּה בַשַּׁבָּתוֹת הִרְבָּה |
 חָיִב עַל-כָּל-שַׁבָּת וְשַׁבָּת ||
 וְהַיּוֹדֵעַ שֶׁהִיא שַׁבָּת וְעָשָׂה מְלָאכוֹת הִרְבָּה בַשַּׁבָּתוֹת הִרְבָּה |
 חָיִב עַל-כָּל-מְלָאכָה וּמְלָאכָה ||
 וְהַעוֹשֶׂה מְלָאכוֹת הִרְבָּה מֵעֵין מְלָאכָה אַחַת |
 אֵינוֹ חָיִב אֲלָא חֲטָאת אַחַת ||

VI 103. Nach Gem ein Mittel gegen Geschwulst (זֶרְפָּא). Bei den verschiedensten Völkern werden die Überreste von gewaltsam Verstorbenen und ihre Kleider als Schutzmittel gebraucht, auch die alten Araber kannten derartige Amulette, vgl. Wellhausen a. a. O. S. 164.

VI 104. Amoriter ist Bezeichnung der Heiden überhaupt.

VII 11. Der Hauptgrundsatz für die Beurteilung der Übertretungen ist der, daß die Strafe für die Übertretungen nicht nach ihrer Zahl, sondern nach dem Irrtum, der sie veranlaßt hat, bemessen wird, vgl. Schwarz a. a. O. S. 41: wer das ganze Sabbatgebot vergessen oder es nie gekannt hat, der war nur in einem Irrtum befangen und braucht demnach für alle Arbeiten, die er am Sabbat verrichtet hat, nur ein einziges Opfer zu bringen.

VII 12. Natürlich ohne zu wissen, daß es Sabbat ist.

VII 13. Ohne zu wissen, daß sie am Sabbat verboten sind.

und mit einem Nagel von einem Gehenkten³⁾, weil [sie als] Heilmittel [dienen: so sind] die Worte Rabbi Jose's. ||

Rabbi Me'ir erklärt [es] für verboten auch am Werktag, weil [es] Sitten des Amoriten⁴⁾ [seien]. ||

Kapitel VII.

Über die Zahl der Sündopfer, die man je nach den Umständen wegen Verletzung der Sabbatruhe zu entrichten hat¹⁾.

VII 1. Eine wichtige Regel hat man bezüglich des Sabbats gesagt: |

Jeder, der das Grundgesetz des Sabbats vergessen hat und mehrere Arbeiten an mehreren Sabbaten verrichtet, |

ist nur Ein Sündopfer schuldig; ||

wer aber das Grundgesetz des Sabbats kennt und mehrere Arbeiten an mehreren Sabbaten²⁾ verrichtet, |

ist für jeden einzelnen Sabbat schuldig; ||

und wer weiß, daß es Sabbat ist und mehrere Arbeiten³⁾ an mehreren Sabbaten verrichtet, |

ist für jede einzelne Arbeit schuldig; ||

und wer mehrere Arbeiten von der Art Einer Arbeit verrichtet, |

ist nur Ein Sündopfer schuldig⁴⁾. ||

VII 14. Hier werden vier Fälle der Übertretung des Sabbatgesetzes unterschieden:

1. Die unvorsätzliche wiederholte Sabbatentweihung durch viele Arbeiten gilt nur als Ein Irrtum und wird demnach nur mit Einem Sündopfer bestraft;
2. die Entweihung mehrerer Sabbate, die als Sabbate nicht zum Bewußtsein gekommen sind, wird durch ein Sündopfer für jeden einzelnen Sabbat bestraft;
3. die mit Bewußtsein vollzogene Entweihung von Sabbaten durch mehrere Arbeiten wird mit einem Sündopfer für jede Arbeit ohne Rücksicht, wie oft sie wiederholt ist, bestraft;
4. die Verrichtung mehrerer Arbeiten, die als Nebenverrichtungen (חולדות) einer verbotenen Hauptarbeit (vgl. VII 2 die אבות מלאכה) in Betracht kommen, wird nur mit Einem Sündopfer bestraft. Vgl. auch Lev 4 29ff.

אבות מלאכות ארבעים חסר אחת |
החורש והזורע והקוצר והמעמר הדש והזרה והבורר |
והטוחן והמקיד והלש והאפה ||
הגוזז את-הצמר המלבנו והמנפצו והצובעו והטווה המסך |
והעושה שני בתי גרין האורג שני חוטין והבוצע שני חוטין |
הקושר והמתיר והתופר שתי תפירות והקורע על-מנת לתפור שתי
תפירות ||
הצד צבי והשוחטו והמפשטו המולחו והמעבדו והמוחקו והמחטכו ||
הכותב שתי אותיות והמוחק על-מנת לכתוב שתי אותיות ||
הבונה והסותר המקכה והמבעיר והמכה בפטיש והמוציא מרשות
לרשות ||
אלו אבות מלאכות ארבעים חסר אחת ||

ועוד כלל אחר אמרו ||
כל-הכשר להצניע ומצניעין כמוהו |
הוציאו בשבת חב עליו חטאת ||
וכל-שאינו כשר להצניע ואין מצניעין כמוהו |

VII 21. Bei der hier gegebenen Aufzählung von 39 Hauptarbeiten ist Vollständigkeit nicht beabsichtigt, denn eine ganze Reihe wie Heilen, Handeltreiben, Reisen, Richten u. a. werden nicht erwähnt. Warum gerade 39 aufgezählt werden, ist nicht ersichtlich. Die Zahl tritt uns auch sonst entgegen, z. B. bei der Erteilung der Züchtigung, 2 Kor 11 24 Jos ant IV 8 2. 23, wo die Dtn 25 1 ff. festgesetzte Zahl von 40 Schlägen um einen ermäßigt wird, offenbar um eine Überschreitung jener Höchstzahl zu verhindern. Wodurch diese Zahl 39 dann weitere Bedeutung erfahren hat, ist nicht ersichtlich. Von den 39 Hauptarbeiten beziehen sich 1—11 auf die Zubereitung der menschlichen Nahrung (speziell Herstellung des Brotes), 12—14 auf die Herstellung der Kleidung

Die verbotenen Hauptarbeiten am Sabbat.

VII 2. Die [verbotenen] Hauptarbeiten sind vierzig weniger eins¹⁾: |
 wer pflügt und säet und erntet und Garben bindet, wer drischt und
 worfelt und ausliest²⁾, |
 und mahlt und siebt und knetet und backt; ||
 wer die Wolle schert, sie bleicht, und sie hechelt und sie färbt und sie
 spinnt, webt, |
 und wer zwei Weberfäden zieht³⁾, zwei Fäden webt und zwei Fäden
 spaltet, |
 wer einen Knoten knüpft⁴⁾ und löst und zwei Stiche näht und aufreißt
 in der Absicht zwei Stiche zu nähen; ||
 wer ein Reh jagt⁵⁾, es schlachtet und das Fell abzieht und es einsalzt
 und es gerbt und es abschabt und es zerschneidet; ||
 wer zwei Buchstaben schreibt und [wieder] auswischt in der Absicht
 zwei Buchstaben zu schreiben; ||
 wer baut und niederreißt und löscht und anzündet und wer mit dem
 Hammer schlägt und aus einem Gebiet ins andere trägt. ||
 Das sind die Hauptarbeiten, vierzig weniger eins. ||

Über die Quantitäten, durch deren Tragen man sich am Sabbat verschuldet
 (VII 3—VIII 7).

VII 3¹⁾. Und noch eine andere Regel hat man gesagt: ||

Alles, was sich zum Aufbewahren eignet, und in der Menge, wie man
 [sonst] es aufbewahrt, |
 trägt man es am Sabbat heraus, so ist man dafür ein Sündopfer schuldig; ||
 und alles, was sich nicht zum Aufbewahren eignet und das man [sonst]
 nicht in solcher Menge aufbewahrt, |

(speziell eines Kleides aus Wolle), 25—31 auf das profane Schlachten
 (speziell Erlegung eines Rehs und Verwendung seines Felles), 32 33
 handeln vom Schreiben, 34—37 von der menschlichen Wohnung, dem
 Löschen und Anzünden des Feuers, 38 vom Schlagen mit dem Hammer
 und 39 vom Tragen.

VII 22. D. h. vom Unkraut reinigt.

VII 23. Vgl. Schab XIII 1. 2.

VII 24. Vgl. Schab XV 1ff.

VII 25. Vgl. Schab XIII 5ff.

VII 31. Kap. VII 3 setzt VI 10 fort, denn VII 1. 2 unterbrechen den
 Zusammenhang.

הוציאו בשבת אינו חייב אלא המצניעו ||

המוציא תבן כמלוא פי פרה עצה כמלוא פי גמל |
 עמיר כמלוא פי טלה עשבין כמלוא פי גדי ||
 עלי שום ועלי בצלים לחים כגרגרת ויבשין כמלוא פי גדי |
 ואין מצטרפין זה עם זה מפני שלא שוו בשיעוריהן ||
 המוציא אכלין כגרגרת מצטרפין זה עם זה ששו בשיעוריהן |
 חוץ מקליפיהן וגרעיניהן ועוקציהן וסבן ומורסנן ||
 רבי יהודה אומר חוץ מקליפי עדשים המתבשלות עמהן ||

פרק ח.

המוציא יין כדי מזיגת הכוס חלב כדי גמיאה |
 דבש כדי לתן על-הפתית שמן כדי לסוך אבר קטן |
 מים כדי לשוף את-הקילורית |
 ושאר כל-המשקין כרביעית וכל-השופכין כרביעית ||
 רבי שמעון אומר כלן כרביעית ||
 לא נאמרו כל-השיעורין האלו אלא למצניעיהן ||
 המוציא חבל כדי לעשות און לקפה |

VII 32. Der Gedanke ist der, daß das Aufbewahrte für keinen anderen Wert hat, als für den, der es aufbewahrt hat. Demnach ist auch nur dieser, wenn er es herausträgt, schuldig, während für die anderen das Heraustragen nicht als Arbeit angesehen ist.

VIII 11. Kap. VIII bildet die Fortsetzung zu VII 3. 4. Zunächst werden in VIII 1 flüssige Dinge, hernach in VIII 2—7 feste genannt.

VIII 12. Nach Gem 76a ist der Becher des Tischsegens gemeint. Nach Rabba bar Abuha muß er den vierten Teil eines Viertellog ent-

trägt man es am Sabbat heraus, so ist nur der schuldig, der es aufbewahrt²⁾. ||

II 4. [Schuldig ist] wer Stroh herausträgt, so viel wie ein Kuhmaul voll, Stoppel, so viel als ein Kamelmaul voll, | Ähren, so viel als ein Lammmaul voll, Kräuter, so viel als ein Ziegenmaul voll, ||

Knoblauchblätter und Zwiebelblätter, frisch wie eine getrocknete Feige | [groß] und trocken, so viel wie ein Ziegenmaul voll; |

sie werden aber nicht eins mit dem anderen zusammengerechnet, weil sie in ihren Maßen nicht gleich sind. ||

[Ferner] wer herausträgt Speisen wie eine getrocknete Feige [groß], sie werden aber eine mit der anderen zusammengerechnet, weil sie gleich sind in ihren Maßen, |

ausgenommen ihre Schalen und ihre Kerne und ihre Stiele und ihre feine und ihre grobe Kleie. ||

Rabbi Jehuda sagt: ausgenommen [sind] die Schalen von Linsen, die mit ihnen gekocht werden. ||

Kapitel VIII.

VIII 1¹⁾. [Schuldig ist], wer herausträgt Wein, so viel wie zur Mischung eines Bechers²⁾ [nötig ist], Milch, so viel wie einen Schluck, | Honig, so viel [nötig ist] auf eine Wunde zu legen, Öl, so viel um ein kleines Glied zu salben, |

Wasser, so viel um die Augensalbe³⁾ einzureiben, | und alle übrigen Flüssigkeiten [im Maß] eines Viertel⁴⁾ und alles, was man ausschüttet [im Maß] eines Viertel. ||

Rabbi Schim'on sagt: das alles [im Maß] eines Viertel. ||

Alle diese Maße sind nur für die, die sie aufbewahren, festgesetzt. ||

VIII 2. [Schuldig ist] wer herausträgt einen Strick, so groß um einen Henkel für einen Korb zu machen, |

halten, der Inhalt des Bechers ist aus einem Teil Wein und drei Teilen Wasser gemischt. Ein Log (Lev 14 10) entspricht einem halben Liter = 6 ביצים, also $\frac{1}{4}$ Log = $1\frac{1}{2}$ ביצים.

VIII 13. קילורית Strack, קלורית (Dalman, Jastrow) ist κολλύριον, collyrium, Augensalbe.

VIII 14. Nämlich Log, wie im bibl. Hebräisch werden gewisse Maß- und Gewichtangaben ausgelassen.

גָּמִי כְּדֵי לַעֲשׂוֹת תְּלוּי לִנְפֶה וְלִכְבָּרָה ॥
 רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר כְּדֵי לְטוֹל מִמֶּנּוּ מִדַּת מִנְעַל לִקְטָן ॥
 גֵּיז כְּדֵי לִכְתּוֹב עָלָיו קֶשֶׁר מוֹכְסִין | וְהַמוֹצִיא קֶשֶׁר מוֹכְסִין חֵיב ॥
 גֵּיז פָּסוּל כְּדֵי לְכוֹרֵךְ עַל-פִּי צְלוּחִית קִטְנָה שֶׁל פְּלִיטוֹן ॥

עוֹר כְּדֵי לַעֲשׂוֹת קָמִיעַ (דּוֹכְסוֹסְטוֹס כְּדֵי לִכְתּוֹב מְזוּזָה)¹ |
 קָלָף כְּדֵי לִכְתּוֹב עָלָיו פֶּרֶשֶׁה קִטְנָה שְׁבַת־פִּלִּין שֶׁהִיא שְׁמַע יִשְׂרָאֵל |
 דִּי כְּדֵי לִכְתּוֹב שְׁתֵּי אוֹתִיּוֹת כּוֹחַל כְּדֵי לִכְחוֹל עֵין אַחַת |
 וְפֶת וּגְפָרִית כְּדֵי לַעֲשׂוֹת נֶקֶב שְׁעוּה כְּדֵי לִתֵּן עַל-פִּי נֶקֶב קָטָן² ॥

דִּבְק כְּדֵי לִתֵּן בְּרֹאשׁ הַשְּׁבָשֶׁבֶת |
 חֲרִסִּית כְּדֵי לַעֲשׂוֹת פִּי כּוֹר שֶׁל צוֹרְפֵי זָהָב ॥
 רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר כְּדֵי לַעֲשׂוֹת פֶּטְפוּט |
 סָבִין כְּדֵי לִתֵּן עַל-פִּי כּוֹר שֶׁל צוֹרְפֵי זָהָב |

VIII 2 1. Eigentlich „Zöllnerkarten“: wer Zoll entrichtet oder Zoll-erlaß erlangt hatte, erhielt eine Art Marke bzw. einen Zettel, gewöhnlich mit zwei großen Buchstaben beschrieben, den er am nächsten Zoll-amt vorzeigte.

VIII 2 2. פָּסוּל wird in der Gem durch מחוק erklärt: Papier, auf dem etwas ausradiert ist.

VIII 2 3. foliatum scil. unguentum, wohlriechendes Öl bzw. eine Salbe aus Nardenblättern.

VIII 3 1. In M am Rande ergänzt, vgl. A. Schwarz, Die Tosifta des Traktates Schabbath S. 48.

VIII 3 2. ד' ist schwerlich δίχυστος Spaltleder, und zwar die innere dünnere Hälfte, während קָלָף die äußere ist (Krauß), sondern offenbar δίξεστος „auf beiden Seiten geglättetes Pergament“ (Goldschmidt, Beer u. a.). Vgl. Maimonides zu קָלָף und דּוֹכְסוֹסְטוֹס.

VIII 3 3. Bezeichnet hier die Pergamentrolle, auf die Dtn 6 4–9 11 13–21 geschrieben waren, sie sollte am Türpfosten befestigt werden.

Binsen, so viel um einen Anhänger für ein feines und für ein grobes Sieb zu machen: ||

Rabbi Jehuda sagt, so viel um damit Maß für den Schuh eines kleinen Kindes zu nehmen; ||

Papier, so viel um darauf eine Zöllnermarke¹⁾ zu schreiben, | wer aber eine Zöllnermarke heraus trägt, ist schuldig, ||

unbrauchbares²⁾ Papier, so viel wie [nötig ist], um die Öffnung einer kleinen Ölf Flasche³⁾ zu umwickeln. ||

VIII 3. Haut, so viel um ein Amulett zu machen (Dykestos²⁾), so viel um darauf eine Mezuza³⁾ zu schreiben, |

Pergament, so viel um darauf [den] kleinsten Abschnitt in den Tephillin zu schreiben, das ist: Höre Israel⁴⁾, |

Tinte, so viel um zwei Buchstaben zu schreiben, Augenschminke, so viel um Ein Auge zu schminken, |

Pech⁵⁾ und Schwefel, so viel um [darin] ein Loch zu machen⁶⁾, Wachs, so viel um es auf die Öffnung eines kleinen Lochs zu legen. ||

VIII 4. Leim, so viel um [ihn] an die Spitze der Leimrute zu tun, |

Lehm, so viel um eine Mündung¹⁾ für den Ofen der Goldschmelzer zu machen²⁾. ||

Rabbi Jehuda sagt: so viel um einen Untersatz³⁾ zu machen; |

Kleie, so viel um [sie] auf die Öffnung des Ofens der Goldschmelzer zu tun, |

VIII 3 4. Der Anfang des jüdischen Glaubensbekenntnisses Dtn 6 4—9.

VIII 3 5. Die letzte Zeile von § 3 „wiederholt N. in VIII 4 nach **השבת**, wo allein die Worte in den meisten Ausgaben der Mischna und des babyl. Talmud stehen“ (Strack).

VIII 3 6. Mit Pech pflegt man die Öffnung eines Gefäßes, in das man Quecksilber gießt, zu verstopfen. Hier ist von so viel Pech die Rede, als weggenommen werden muß, um eine kleine Öffnung zu schaffen, durch die das Quecksilber tropfenweise abfließen kann, vgl. J. Levy, Der achte Abschnitt aus dem Traktat Schabbath S. 15 Anm. 2.

VIII 4 1. In die der Blasebalg gesteckt werden kann.

VIII 4 2. Nach den Einen kann statt Kohlen Kleie zur Schmelzung verwandt werden, nach den Anderen tut man Kleie auf die Öffnung des Schmelzofens, damit die Hitze nicht so leicht ausströmt.

VIII 4 3. **פספוס** Gestalt, sowohl Untersatz unterhalb des Herdes, der darauf gesetzt wird, als auch eine Erhöhung innerhalb des Herdes, um etwas darauf zu setzen (Levy). 'Arukh erklärt Dreifuß, Tiegel.

סיד כְּדֵי לְסוּד קְטָנָה שְׂבָבָנוֹת ||
 רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר כְּדֵי לַעֲשׂוֹת כָּלְכוּל ||
 רַבִּי נְחֶמְיָה אוֹמֵר כְּדֵי לַעֲשׂוֹת אֲנִטִּיפִי ||
 אֲדָמָה כְּחוֹתֶם הַמְרָצוּפִין דְּבָרֵי רַבִּי עֲקִיבָא |
 וְחֻכָּמִים אוֹמְרִין כְּחוֹתֶם הָאֲגָרוֹת ||
 זָבֵל וְחֹל דֵּק כְּדֵי לְזַבֵּל קָלַח שֶׁל כְּרוֹב דְּבָרֵי רַבִּי עֲקִיבָא |
 וְחֻכָּמִים אוֹמְרִין כְּדֵי לְזַבֵּל כְּרֶשֶׁה ||
 חוֹל גַּם כְּדֵי לִתֵּן עַל-מְלוֹא כַף סִיד |
 קָנָה כְּדֵי לַעֲשׂוֹת קוֹלְמוֹס |
 אִם הָיָה עֵבֶה אוֹ מְרָסָס כְּדֵי לְבַשֵּׁל בִּיצָה קָלָה שְׂבָבָצִים טְרוּפָה
 וְנִתְּוָנָה בְּאַלְפָס ||
 עֶצֶם כְּדֵי לַעֲשׂוֹת תְּרֻדָּה | רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר כְּדֵי לַעֲשׂוֹת חָף ||
 זְכוּכִית כְּדֵי לְגָרוֹר בָּהּ רֹאשׁ הַפְּרָכָד |
 צְרוּר אָבֵן כְּדֵי לְזָרוֹק בְּעוֹף | רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן-יַעֲקֹב אוֹמֵר כְּדֵי לְזָרוֹק
 בְּבִהְמָה ||
 חֶרֶס כְּדֵי לִתֵּן בֵּין פָּצִים לַחֲבֵרוֹ דְּבָרֵי רַבִּי יְהוּדָה ||
 רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר כְּדֵי לַחֲתוֹת בּוֹ אֶת-הָאוֹר ||
 רַבִּי יוֹסִי אוֹמֵר כְּדֵי לְקַבֵּל רְבִיעִית |
 אִמֵּר רַבִּי מֵאִיר אֵף עַל-פִּי שְׁאִין רְאִיָּה לְדָבָר | "לֹא יִמָּצֵא בְּמִכְתָּתוֹ
 חֶרֶשׁ לַחֲתוֹת אֵשׁ מִיָּקוֹד" ||

VIII 44. Um nämlich die Haare zu entfernen.

VIII 45. Gem 80b versteht כָּלְכוּל und אֲנִטִּיפִי vom Haar der Ober- und Unterschläfe, die durch den Kalk enthaart werden sollen. Doch ist die Bedeutung zweifelhaft. Krauß will אֲנִטִּיפִי, woneben sich אֲנִדִּיפִי findet, mit veróμiov Salbe, Schminke zusammenstellen und lieber אֲנִטִּיפִי lesen, vgl. a. a. O. S. 64.

VIII 46. Gehörte zu den Tanna'im der dritten Generation (130—160), häufig in Disput mit R. Jehuda, vgl. Strack⁵ S. 129.

VIII 51. Eigentlich: Erde, nämlich rote.

VIII 52. מְרָצוּפִין = μαρσύμιον, marsupium, Sack, Beutel.

VIII 53. כְּרוֹב = κράμβη, crambe, Kohl.

Kalk, so viel um das kleinste unter den Mädchen zu bekalken⁴⁾. ||

Rabbi Jehuda sagt: so viel um ein Kilkul⁵⁾ zu machen. ||

Rabbi Nehemja⁶⁾ sagt: so viel um Antiphi zu machen. ||

III 5. Siegellack¹⁾ [so viel] wie zur Siegelung eines Sackes²⁾: [so] die Worte Rabbi 'Aqiba's, |

die Gelehrten aber sagen: [so viel] wie zur Siegelung eines Briefes. ||

Dung und feinen Sand, so viel um einen Kohlstengel³⁾ zu düngen: [so] die Worte Rabbi 'Aqiba's, |

die Gelehrten aber sagen: so viel um Lauch zu düngen. ||

Grober Sand, so viel um eine Maurerkelle zu füllen, ||

Rohr, so viel um eine Schreibfeder⁴⁾ zu machen, |

wenn es [zu] dick oder zerstoßen ist, so viel um ein leichtes Ei zu kochen, das zerschlagen und in die Pfanne getan ist. ||

VIII 6. Knochen, so viel um einen Löffel zu machen. | Rabbi Jehuda sagt: so viel um einen Türangelzapfen zu machen. ||

Glas, so viel um damit die Spitze eines Webespatels¹⁾ abzukratzen, |

Kiesel [oder] Stein, so groß um nach einem Vogel zu werfen. | Rabbi Eli'ezer ben Ja'aqob²⁾ sagt, so groß um nach einem Tier zu werfen. ||

VIII 7. Eine Scherbe: so groß um sie zwischen einen Balken und einen anderen¹⁾ zu legen: [so] die Worte Rabbi Jehuda's. ||

Rabbi Me'ir sagt: so groß um damit Feuer zu holen, ||

Rabbi Jose sagt: so groß um ein Viertel²⁾ zu fassen, ||

Rabbi Me'ir sagt: obwohl es keinen Beweis für die Sache gibt, ist eine Andeutung auf die Sache [das Wort]³⁾: | „Unter seinen Stücken wird sich keine Scherbe finden, um Feuer zu holen“. ||

VIII 5 4. קולמוס = κάλαμος, calamus S 67.

VIII 6 1. כַּרְכַּד (Strack, Krauß), כַּרְכַּד (Dalman) = κερκίς, Webespatel.

VIII 6 2. Es gab zwei Tanna'im dieses Namens, der ältere der ersten Generation (50—90 n. Chr.), vgl. Strack⁵ S. 122, der jüngere der dritten Generation zugehörig (130—160 n. Chr.), vgl. Strack⁵ S. 130; wer gemeint ist, ist fraglich.

VIII 7 1. Schwerlich um sie gerade zu richten, damit sie nicht umfallen (Bartenora) oder um eine Lücke auszufüllen (Maimonides), sondern doch wohl zu dem Zweck, daß die Luft hindurchstreichen kann.

VIII 7 2. Nämlich Log, vgl. VIII 1 4.

VIII 7 3. Jes 30 14.

אמר לו רבי יוסי משם ראיה "ולחשוף מים מגבא" ||

פרק ט.

אמר רבי עקיבה מנין לעבודה זרה שהיא מטמאה במשא כנדה ||

שנאמר "תזרם כמו דוה צא תאמר לו" ||

מה הנדה מטמאה במשא אף עבודה זרה מטמאה במשא. ||

מנין לספינה שהיא טהורה שנאמר "דרך אניה בלב-ים" ||

מנין לערוגה שהיא ששה על-ששה טפחים |

שזרעין בתוכה חמשה זרעונין |

ארבעה בארבע רוחות ערוגה ואחד באמצע ||

שנאמר "כי כארץ תוציא צמחה וכגנה"

זרעה תצמיח לא נאמר אלא "זרועיה תצמיח" ||

IX 11. Die ersten vier Paragraphen dieses Kapitels haben mit dem Sabbat nichts zu tun, erst in IX 5 wird das verlassene Thema wieder aufgenommen. Hier handelt es sich um Bibelzitate, die angeführt werden zur Entscheidung der Frage, ob Götzenbilder durch Tragen oder durch Berühren verunreinigen. Die Verknüpfung ist eine rein äußerliche: VIII 7 war ein Gebot aus Jes 30¹⁴ beigebracht, wo vom Tragen einer Scherbe die Rede war. Daran schließt sich IX 1 ein Zitat aus Jes 30²², in dem vom Tragen des Götzenbildes die Rede ist.

IX 12. Jes 30²². Das tertium comparationis zwischen dem Götzen und der Menstruierenden ist dies, daß auch die letztere durch Tragen verunreinigt.

IX 13. Nämlich die Götzen.

IX 14. Vgl. Lev 15³³.

IX 15. Dem Träger des Götzen.

IX 16. Im Gegensatz zu dieser Ansicht R. 'Akiba's steht die andere M 'Aboda zara III 6 vertretene Ansicht, daß ein Götzenbild durch Berührung verunreinige, was durch Dtn 7²⁶ bewiesen wird: das dort sich

Es sprach Rabbi Jose zu ihm: von da ist ein Beweis [auch für meine Ansicht zu entnehmen, es heißt ja weiter]: und um Wasser aus der Zisterne zu schöpfen. ||

Kapitel IX.

1. Vier Bibelzitate¹).

X 1. Rabbi 'Akiba sagte: Woher [ist] für einen Götzen [beweisbar], daß er durch Tragen verunreinige wie eine Menstruierende? ||

Denn es heißt²): „Du wirst sie³) wie eine Menstruierende⁴) verwerfen, hinaus! wirst du zu ihm⁵) sagen“. ||

Wie eine Menstruierende durch das Tragen verunreinigt, so verunreinigt auch ein Götze durch Tragen⁶). ||

X 2. Woher [ist] für ein Schiff [beweisbar], daß es rein ist? Denn es heißt¹): „Der Weg des Schiffes inmitten des Meeres“. ||

Woher [ist beweisbar] für ein Beet, das sechs auf sechs Handbreiten [mißt], | daß man darauf fünferlei²) Samen säen darf, |

vier an den vier Seiten des Beets und eine in der Mitte? ||

Denn es heißt³): „wie die Erde hervorgehen läßt ihr Gewächs und wie ein Garten“

seine Saat hervorsprossen läßt — heißt es nicht | sondern: „seine Saaten hervorsprossen läßt“. ||

findende שֶׁרָץ wird gedeutet: wie ein שֶׁרָץ, das durch Berühren verunreinigt, verabscheuen.

IX 21. Prov 30¹⁹. Der Beweis ist nur verständlich von dem Grundsatz der rabbinischen Hermeneutik aus, daß die Schrift nichts Überflüssiges enthalte. Wo etwas überflüssig zu sein scheine, da werde dadurch etwas anderes pro substrata materia angezeigt. Hier ist בלבים offenbar überflüssig, demnach werde damit auf etwas anderes hingedeutet, nämlich auf die Reinheit des Meeres: wie das Meer rein ist, so ist auch das Schiff rein, vgl. Gem 83b. 84a.

IX 22. M Kil'ajim III 1ff. enthält Vorschriften über die Einrichtung der Gartenbeete, die so eingeteilt und besät werden mußten, daß dabei פְּלָאִים das Besäen mit zweierlei Samen, das Lev 19¹⁹, Dtn 22⁹ verbieten, verhindert wurde. Man gab daher den Beeten die quadratische Form, jede Seite zu sechs Handbreiten und besäete die Beete mit fünferlei Samen. Vgl. Maimonides zu M Kil'ajim III 1, der auf die beiden Formen hinweist, die das Beet in diesem Falle haben konnte.

IX 23. Jes 61¹¹.

מִנֵּין לְפֹלֶטֶת שְׁכַבְתָּ זָרַע בְּיוֹם הַשְּׁלִישִׁי שֶׁהִיא טְמֵאָה ||
 שֶׁנֶּאֱמַר "הָיוּ גִבּוֹנִים לְשְׁלוֹשֶׁת יָמִים אֶל-תִּגְשׁוּ אֶל-אִשָּׁה" ||
 מִנֵּין שֶׁמֶרְחִיצִין אֶת-הַקֶּטָן בְּיוֹם הַשְּׁלִישִׁי שֶׁחָל לֵהְיוֹת בַּשַּׁבָּת ||
 שֶׁנֶּאֱמַר "וַיְהִי בְיוֹם הַשְּׁלִישִׁי בִּהְיוֹתָם כּוֹאֲבִים" ||
 מִנֵּין שְׁקוֹשְׁרִין לְשׁוֹן שֶׁל זְהוּרִית בְּרֹאשׁ שְׁעִיר הַמִּשְׁתַּלֵּחַ |
 שֶׁנֶּאֱמַר "אִם יִהְיוּ חֲטָאִיכֶם כִּשְׁנַיִם כִּשְׁלֹשׁ יָלְבִינוּ אִם יֵאָדִימוּ כְּתוֹלַע
 כְּצֶמֶר יִהְיוּ" ||

מִנֵּין לְסִיכָה שֶׁהִיא כִּשְׁתֵּיָה בְּיוֹם הַכַּפּוּרִים |
 אֶף עַל-פִּי שְׁאִין רֹאגִיה לְדָבָר זָכָר לְדָבָר |
 שֶׁנֶּאֱמַר "וַתָּבֹא כַּמִּים בְּקֶרְבּוֹ וְכִשְׁמֹן בְּעֲצָמוֹתָיו" ||

הַמוֹצֵא עֲצִים כְּדִי לְבַשֵּׁל בִּיצָה קֹלָה |

IX 31. Nach dem Beischlaf. Der Same ist am dritten Tage nicht mehr zeugungsfähig und wird ausgestoßen. Übrigens differieren hier die Ansichten. Die Gem 85b. 86a weist darauf hin, daß eine solche Frau nach der Ansicht des R. 'Ele'azar ben 'Azarja rein war, vgl. Mik-wa'oth VIII 3 und Pal. Talm. Schabbath IX 41, 12a10f. (Strack).

IX 32. Ex 19 15. Die Stelle sagt freilich von dem, was sie beweisen soll, nichts, vielmehr fordert sie für die drei Tage vor dem Fest Abstinenz in bezug auf den Geschlechtsverkehr.

IX 33. Gen 34 25. Gedacht ist an ein beschnittenes Kind. Das nach der Beschneidung sich einstellende Wundfieber und die Schmerzen pflegen am dritten Tage am stärksten zu sein. Da nun die eventuell damit verbundene Lebensgefahr den Sabbat aufhebt (vgl. XIX 1ff.), so durfte man an diesem dritten Tage, auch wenn es ein Sabbat war, baden, eine Ansicht, die in XIX 3 auf die Autorität des R. 'Ele'azar ben 'Azarja zurückgeführt wird.

IX 34. Gedacht ist an purpur- bzw. karmesinrotes Zeug, vgl. M Joma

X 3. Woher [ist beweisbar] für eine Frau, die Samenerguß am dritten Tage¹⁾ ausgestoßen hat, daß sie unrein ist? ||

Denn es heißt²⁾: „seid bereit in drei Tagen, nähert euch nicht [bis dahin] einem Weibe“. ||

Woher [ist beweisbar], daß man ein kleines Kind baden darf am dritten Tage, der auf einen Sabbat fällt? ||

Denn es heißt³⁾: „Und es geschah am dritten Tage, als sie wundkrank waren“. ||

Woher [ist beweisbar], daß man einen Streifen glänzenden Zeuges⁴⁾ an den Kopf des fortzuschickenden Widders binden darf? |

Denn es heißt: „Wenn eure Sünden wie Purpur sind, wie Schnee sollen sie weiß werden, wenn sie rot sind wie Kermeswurm, wie [weiße] Wolle sollen sie werden“. ||

X 4. Woher [ist beweisbar] für das Salben, daß es gleich dem Trinken am Versöhnungstag¹⁾ ist? |

Obwohl kein Beweis für die Sache da ist, ist doch eine Andeutung für die Sache da, |

denn es heißt²⁾: „Und es kam wie Wasser in sein Inneres und wie Öl in seine Gebeine“. ||

Fortsetzung der Erörterung von VII 3—VIII 7.

2. Was und wieviel am Sabbat zu tragen erlaubt sei.

IX 5. [Schuldig ist,] wer Holzstücke herausträgt, so viel um ein leichtes Ei¹⁾ zu kochen; |

VI 6. Nach dieser letzten Stelle wird die eine Hälfte zwischen die Hörner des Bockes, die andere an den Fels gebunden, von dem der Bock zu 'Azazel herabgestürzt wird. Diese färbt sich weiß, sobald 'Azazel den Bock empfangen hat, ein Beweis, daß die Sünden gesühnt sind; nach M Joma VI 8 soll nach R. Jišma²⁾el am Tempeltor zu Jerusalem ein solch roter Streifen angebunden sein, der weiß geworden sei, wenn der Bock die Wüste erreicht habe. Das begründet er mit der hier zitierten Stelle Jes 1 18.

IX 4 1. Nach M Joma VIII 1 ist es am Versöhnungstag verboten „zu essen, zu trinken, sich zu waschen, sich zu salben, die Sandalen anzulegen und den Beischlaf zu vollziehen“.

IX 4 2. Ps 109 18.

IX 5 1. Vgl. VIII 5. Nach Gem 80b denkt man teils an das Ei einer Turteltaube, teils an ein Hühnerei, wie R. Šešeth, weil kein Ei schneller gar wurde als dies, wie die Weisen sagen.

תבלין כדי לתבל ביצה קלה ומצטרפין זה עם זה |
 קליפי אגוזים קליפי רמונים אסטים ופואה כדי לצבוע בהן בגד קטן
 בסבכה |

מי רגלים נתר וברית קימונא ואש לג |
 כדי לכבס בהן בגד קטן בסבכה ||
 רבי יהודה אומר כדי להעביר על-הכתם ||

פלפלת כל-שהיא ועטרן כל-שהוא |
 מיני בשמים ומיני מתכות כל-שהן |
 מעפר המזבח ומאבני המזבח | ממקק ספרים ממקק מטפחותיהן כל-שהן |
 שמצניעין אותן לגנון ||
 רבי יהודה אומר אף המוציא ממשמשי עבודה זרה כל-שהוא |
 שנאמר „ולא ידבק בידך מאומה מן-החרם“ ||

המוציא קפת הרוכלים אף על-פי שיש בה מינין הרבה |
 אינו חיב אלא חטאת אחת ||
 זרעוני גנה פחות מבגרוגרת ||
 רבי יהודה בן-בתרה אומר חמשה |
 זרע קשואים שנים זרע דלועים שנים זרע פול מצרי שנים |
 חגב חי כל-שהוא מת בגרוגרת |

IX 52. אִיסְטִיס (Strack), אִיסְטִיס (Dalman, Jastrow) ist *ισάτις* = *isatis* tinctoria Färberwaid, vgl. Löw, Pflanzennamen S. 347.

IX 53. קִימוֹנָא Var. קִימוֹלָא = *κιμωλία* „kimolische Erde, eine weiße natrumhaltige Tonart von der Insel Kimolos, eine Art natürlicher Seife“, Plin. hist. nat. XXX 57 (Strack).

IX 54. אֶשְׁלָג auch arab. vielleicht *Leontice Leontopetalum* L., eine Pflanze, deren seifenhaltige Wurzel man zur Beseitigung von Flecken benutzt. Löw, Pflanzennamen S. 305; Krauß, Griech. und lat. Lehn-

Gewürze, so viel um ein leichtes Ei zu würzen, und zwar wird das eine (Gewürz) mit dem andern zusammengerechnet, |

Schalen von Nüssen [und] Schalen von Granatäpfeln, Färberwaid²⁾ und Krapp, so viel um damit ein Kleid klein wie ein Haarnetz zu färben; |

Urin, Natron und Laugensalz, Kimolit³⁾ und 'Aschlag⁴⁾, |

so viel um damit ein Kleid zu waschen klein wie ein Haarnetz. ||

Rabbi Jehuda sagt: so viel um damit über einen Blutflecken zu fahren. ||

X 6. [Schuldig ist, wer herausträgt] Pfeffer¹⁾, so wenig es sei, und Teer²⁾, so wenig es sei, |

die [einzelnen] Arten von Wohlgerüchen und die [einzelnen] Arten von Metallen, so wenig sie seien, |

Teile von Altarerde und Teile von Altarsteinen, |

Zernagtes von [heiligen] Schriften, Zernagtes ihrer Umhüllungen, so wenig es sei, |

weil man sie aufbewahrt, um sie zu verbergen³⁾. ||

Rabbi Jehuda sagt: auch wer herausträgt, was zum Götzendienst benutzt wird, so wenig es sei, |

denn es heißt⁴⁾: „es soll an deiner Hand nichts kleben von Gebanntem“. ||

X 7. Wer einen Korb der Gewürzkrämer herausträgt, obgleich mehrere Arten (von Gewürzen) darin sind, |

ist nur ein Schuldopfer schuldig. ||

Gartensämereien weniger als eine getrocknete Feige. ||

Rabbi Jehuda ben Betera¹⁾ sagt: fünf; |

Gurkenkörner zwei, Kürbiskörner zwei, ägyptischen Bohnensamen zwei, |

[von] lebenden Heuschrecken, so wenig es auch sei, [von] tote[n] so viel als eine getrocknete Feige, |

wörter S. 135, denkt an *Salicornia fruticosa*, eine Kalipflanze = عسلج.

Vgl. M. Nidda IX 6, wo dieselben fünf Reinigungsmittel wie hier, und außerdem „Speichel“ und „Grützenwasser“ angegeben werden.

IX 61. Nach Gem 90 a soll er wider den üblen Geruch des Mundes dienen.

IX 62. Nach Gem a. a. O. ein Mittel wider die Migräne.

IX 63. Und sie damit dem profanen Gebrauch zu entziehen.

IX 64. Dtn 13 18.

IX 71. Er gehört der zweiten Generation der Tanna'im (90—130)

an, vgl. Strack⁵ S. 128.

צְפוּרֶת כְּרָמִים בֵּין חֵיהָ בֵּין מִתָּה כָּל־שְׁהִיא שְׁמַצְנִיעִין אוֹתָהּ לְרִפּוּאָה ||
 רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר אֵף הַמוֹצִיא חֲגָב חִי טָמֵא כָּל־שְׁהוּא |
 שְׁמַצְנִיעִין אוֹתוֹ לָקֶטֶן לְשַׁחַק בּוֹ ||

פֶּרֶק י.

הַמַּצְנִיעַ לָזַרַע וְלִדְוֻגְמָה וְלִרְפוּאָה וְהוֹצִיאָו בַּשַּׁבָּת |
 חֵיב עָלָיו כָּל־שְׁהוּא |
 וְכָל־אָדָם אֵין חֵיבִין עָלָיו אֲלָא כְּשִׁיעוּרוֹ |
 חֲזַר וְהִכְנִיסוּ אֵינּוּ חֵיב אֲלָא כְּשִׁיעוּרוֹ ||

הַמוֹצִיא אֲכָלִין וְנִתְנָן עַל־הָאֶסְקָפָה |
 בֵּין שְׁחֹזֵר וְהוֹצִיאָן בֵּין שְׁהוֹצִיאָן אַחֵר |
 פְּטוּר שְׁלֹא עָשָׂה מְלֹאכְתּוֹ בְּבֵת אַחַת ||
 קָפָה שְׁהִיא מְלֹאָה פִּירוֹת וְנִתּוּנָה עַל־הָאֶסְקָפָה הַחִיצוֹנָה |
 אֵף עַל־פִּי שֶׁרֵב הַפִּירוֹת מִבְּחוּץ |
 פְּטוּר עַד־שְׁיוֹצִיא אֶת־כָּל־הַקָּפָה ||

IX 72. צפרת כרמים „Weinbergsvogel“, ist Bezeichnung einer Heuschreckenart.

IX 73. Nach Abajje verwendet man sie zur Erlangung von Weisheit, vgl. die Vorschrift Gem 90b.

IX 74. Beer erinnert an die Parallele in der Kindheitsgeschichte des Thomas 22–5 (Neutest. Apokryphen I 67 ed. Hennecke), danach spielt Jesus am Sabbat mit zwölf Sperlingen, die er aus Lehm gemacht, und versündigt sich so gegen den Sabbat.

X 11. Nämlich vor dem Sabbat.

X 12. דְּוֻגְמָה, Var. דִּיגְמָה = δειγμα, digma, Probe, Muster.

X 13. d. h., das für den Sabbat verbotene Maß.

X 14. Weil er seinen Entschluß geändert hat.

X 21. אֶסְקָפָה (Strack), אָסְקוּפָה (Jastrow), אֶסְקוּפָה (Dalman), gewöhnlich mit σκοπός, Ziel, Zielscheibe zusammengestellt. Die Türschwelle

[von] einem Weinbergsvogel²⁾, sei er lebend, sei er tot, so wenig es auch sei, denn man bewahrt ihn auf als Heilmittel³⁾. ||

Rabbi Jehuda sagt: auch wer heraus trägt eine lebende, unreine Heuschrecke, so wenig es auch sei, |
denn man bewahrt sie auf für kleine Kinder, um damit zu spielen⁴⁾. ||

Kapitel X.

1. Wer etwas aufbewahrt hat¹⁾ zur Aussaat und als Probe²⁾ und als Heilmittel und es am Sabbat heraus trägt, |
ist darob schuldig, so wenig es auch ist; |
jeder [andere] Mann aber ist darob nur schuldig, wenn es sein Maß³⁾ hat, |
kehrt er um und bringt es hinein⁴⁾, so ist er nur schuldig, wenn es sein Maß hat. ||

Ungewöhnliches Lasttragen am Sabbat.

2. Wer Speisen heraus trägt und sie auf der Schwelle¹⁾ absetzt, |
sei es, daß er [selbst] umkehrt und sie heraus trägt, sei es, daß ein anderer sie heraus trägt, |
ist frei, weil er seine Arbeit nicht mit einmal gemacht hat. ||
Ist ein Korb voll Früchte auf der äußeren Schwelle abgesetzt, |
so ist [d]er [Träger], obgleich die meisten Früchte sich draußen befinden, |
frei, bis er den ganzen Korb [auf einmal] heraus trägt²⁾. ||

ist ein כרמליה, ein Ort, der zum Teil dem Hause, zum Teil dem öffentlichen Platz zugehört, vgl. I 1 Anm. 1. An ihn kann man von innen und außen etwas bringen, ohne sich zu verschulden. Schuldig wird man erst, wenn man von einem Ort, aus dem man am Sabbat nichts wegbringen darf, etwas wegträgt und an einem andern Ort, wo es nicht erlaubt ist, es absetzt. Beer vermutet, daß ursprünglich auch bei dieser Bestimmung der Schwellenzauber eine Rolle gespielt hat, und es sich also hier um die Eingliederung in das rabbinische System handelt, vgl. 1 Sam 5 4, 5 Zeph 1 9. Mir ist das nicht wahrscheinlich, weil ich nicht zu sehen vermag, wie diese Bestimmung mit den uns bekannten Vorstellungen über die an der Schwelle hausenden Geister zusammenhängen soll.

X 2 2. Nach Hizkija wurde das nur von einem Korb voll Gurken oder Kürbisse gelehrt, nicht aber von einem solchen voll Senf, offenbar weil nur bei jenem ein Teil der Früchte als noch innerhalb bleibend gedacht werden kann, doch ist diese Ansicht nicht unbestritten, vgl. Gem 90b.

המוציא בין בימינו בין בשמאלו בתוך חיקו או על-כתפו |

חַיֵּב שֶׁכֶּן מִשָּׂא בְּגִי קֵהֶת ||

לאחר ידו ברגלו ובפיו ובמרפקו באזנו ובשערו |

ובאֲפִנְדָתוֹ ופִּיהָ לִמְטֵן בֵּין אֲפִנְדָתוֹ לַחֲלֹקוֹ |

ובְּחֶפֶת חֲלֹקוֹ בְּמִנְעָלוֹ וּבִסְנָדָלוֹ |

פֶּטוּר שֶׁלֹא הוֹצִיא כְּדֶרֶךְ הַמוֹצִיאִין ||

הַמִּתְכַּוֵּן לְהוֹצִיא לִפְנֵיו וּבָא לוֹ לְאַחֲרָיו פֶּטוּר ||

לְאַחֲרָיו וּבָא לוֹ לִפְנֵיו חַיֵּב ||

בְּאֵמֶת הָאִשָּׁה הַחוֹגֶרֶת בְּסִינֵר בֵּין מִלְּפָנֶיהָ בֵּין מִלְּאַחֲרֶיהָ |

חַיֵּבֶת שֶׁכֶּן רָאוּי לִהְיוֹת חוּזֵר ||

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר אֵף בְּמִקְבְּלֵי פֶטְקִין ||

הַמוֹצִיא כֶּכֶר לְרִשּׁוֹת הָרִבִּים חַיֵּב | הוֹצִיאוּ שְׁנַיִם פֶּטוּרִין ||

אִם לֹא יָכוֹל אֶחָד לְהוֹצִיאוֹ וְהוֹצִיאוּהוּ שְׁנַיִם חַיִּבִּין ||

רַבִּי שְׁמַעוֹן פּוֹטֵר ||

הַמוֹצִיא אֶקְלִין פָּחוֹת מִכְּשִׁיעוֹר בְּכָלִי פֶטוּר |

אֵף עַל-הַכָּלִי שֶׁהַכָּלִי טָפְלָה לוֹ ||

X 31. Nach Num 79 trugen sie die Gefäße der Stiftshütte auf der Schulter.

X 32. אֲפוּנְדָה, wofür auch פּוּנְדָה, פּוֹנְדָה = ποῦνδα funda Geldbeutel.

X 41. Um es so möglichst gut aufzubewahren.

X 42. Weil seine ursprüngliche Absicht durch diese Verschiebung vereitelt wird.

X 43. Über die Gründe für diese doppelte Beurteilung stritten die Gelehrten, vgl. Gem 92b.

X 44. Vgl. I 3 Anm. 7.

X 45. סִינֵר ist zweifelhaft. Beer denkt an die Möglichkeit, daß es = ζωνάριον sei, wofür sich freilich זוֹנָרָא findet, vgl. Krauß a. a. O. S. 245.

3. Wer heraus trägt, sei es mit seiner Rechten, sei es mit seiner Linken, in seinem Busen oder auf seiner Schulter, | ist schuldig, denn also [geschah] das Lasttragen der Söhne Kehats¹⁾. || [Wer aber heraus trägt] auf der Rückseite seiner Hand, mit seinem Fuß und mit seinem Mund, und mit seinem Ellbogen, in seinem Ohr und mit seinem Haar, | und mit seinem Geldbeutel²⁾, und [zwar] seine Öffnung nach unten, zwischen seinem Geldbeutel und seinem Hemde, | und im Ärmel seines Hemdes, in seinem Schuh und in seiner Sandale, | ist schuldfrei, weil er nicht heraus trägt, wie es Art der Heraus tragenden ist. ||
- X 4. Wer beabsichtigt, [etwas] vor sich¹⁾ herauszutragen, und es kommt ihm auf seinen Rücken, ist schuldfrei²⁾. || [Wer beabsichtigt, etwas] hinter sich [herauszutragen,] und es kommt ihm nach vorn, ist schuldig³⁾. || [Als] zuverlässig⁴⁾ [gilt die Überlieferung]: eine Frau, die sich mit einer Leibbinde⁵⁾ gürtet und [darin] sei es vor sich, sei es hinter sich [etwas heraus trägt], | ist schuldig, weil sie (die Binde) sich gewöhnlich herumdreht. || Rabbi Jehuda sagt: [so] auch bei den Briefträgern⁶⁾.
- X 5. Wer einen Laib Brot nach öffentlichem Gebiet heraus trägt, ist schuldig, tragen ihn zwei heraus, so sind sie schuldfrei¹⁾. || Wenn einer ihn nicht heraus tragen konnte und es tragen ihn zwei heraus, so sind sie schuldig. || Rabbi Šime'on erklärt [sie] für schuldfrei. || Wer Speise heraus trägt weniger als das [verbotene] Maß in einem Gefäß, ist schuldfrei | auch betreffs des Gefäßes, denn das Gefäß ist Nebensache dazu. ||

Levy III S. 514 vermutet eine Verwandtschaft mit سَنَوْر. Es ist wohl eine Art Leibbinde.

X 46. מקבלי פטקין sind Briefträger, denn פִּטְקָא (Dalman), פִּיטְקָא (Jastrow) ist πιντάκιον pittacium Zettel, Schreibtafel. Maimonides denkt an die Läufer, welche die königlichen Befehle in einem Rohre um den Hals tragen, das bald nach vorn, bald nach hinten rutscht. Raschi dagegen versteht es von den königl. Dienern, die die Register der königl. Einkünfte usw. an ihrem Gürtel hängend tragen. Die Gem 92b. 93a sagt: in gleicher Weise wie die Frauen tragen die königl. Schreiber (לבלרי מלכות).

X 51. Weil erfordert wird, daß einer eine verbotene Arbeit ganz tue.

אֶת־הַחַי בַּמָּטָה פָּטוּר אֶף עַל־הַמָּטָה שֶׁהַמָּטָה טַפְּלָה לוֹ ॥
 אֶת־הַמֵּת בַּמָּטָה חַיֵּב וְכֵן כּוּזָה מִן־הַמֵּת ॥
 וְכוּזָה מִן־הַנִּבְלָה וְכַעֲדָשָׁה מִן־הַשָּׂרֵץ חַיֵּב ॥
 רַבִּי שְׁמַעוֹן פּוֹטֵר ॥

הַנּוֹטֵל צִפְרָנָיו זֶה כּוּזָה אִם בְּשָׁנָיו וְכֵן שְׁעָרוֹ וְכֵן שְׁפָמוֹ ॥
 וְכֵן זָקְנוֹ וְכֵן הַגּוֹדֶלֶת וְכֵן הַכּוֹחֶלֶת וְכֵן הַפּוֹקֶסֶת ॥
 רַבִּי אֱלִיעֶזֶר מַחֲבִיב חֲטָאת וְחֻכָּמִים אוֹסְרִין מִשּׁוּם שְׁבוּת ॥
 הַתּוֹלֵשׁ מֵעֶצֶם נָקוֹב חַיֵּב וְשֹׁאֵינוֹ נָקוֹב פָּטוּר ॥
 רַבִּי שְׁמַעוֹן פּוֹטֵר בְּנָה וּבָזָה ॥

X 52. Nach Gem 93b. 94a begründet R. Natan das damit, daß das Lebendige sich selbst trägt. Mit Recht bemerkt Beer, daß ursprünglich offenbar andere Motive bestimmend waren. Er erinnert daran, daß am altbabylonischen Vollmondtag keine Leiche begraben wurde (Winckler, Religionsgeschichtler S. 61), offenbar fürchtete man, durch das Tragen der Leiche selbst krank zu werden, zu sterben usw.

X 61. Rabe, Samter u. a. verstehen פֶּקֶס vom Scheiteln der Haare, aber offenbar ist פֶּקֶס mit griech. φῦκος fucus Purpur, rote Schminke zusammenzustellen = rot färben, schminken und hat mit פֶּקֶס kämmen nichts zu tun.

X 62. Auch hier ist das Motiv der verschiedenen Verbote nicht mehr klar. Könnte man auch bei dem Wegnehmen der Fingernägel, dem Abschneiden der Haare an verbotene Sabbatarbeit denken, so ist das doch bei dem Haar-flechten, Schminken usw. wenig wahrscheinlich, wie deutlich die Rabbinen beweisen, die das Schminken als eine Art des Schreibens, das Flechten als ein Weben und Bauen ansehen, vgl. Gem 94b. 95a. Das ist nichts als eine Verlegenheitsauskunft, die zeigt, daß man sich künstlich die Dinge zurechtzulegen suchte. Als Parallele erinnert Beer an die Sitte der heidnischen Araberinnen, in der Trauer sich nicht die Nägel zu schneiden, vgl. Dtn 21 12, ebenso schminkten

[Wer herausträgt] einen Lebenden auf einer Tragbahre, ist schuldfrei²) auch betreffs der Tragbahre, denn die Tragbahre ist Nebensache dazu. ||

[Wer herausträgt] einen Toten auf einer Tragbahre, ist schuldig und ebenso [ist schuldig], wer so viel wie eine Olive von einem Toten [herausträgt], ||

und [wer] so viel wie eine Olive von einem Aase und wie eine Linse von einem Kriechtier [herausträgt], ist schuldig. ||

Rabbi Sime'on aber erklärt [sie] für schuldfrei. ||

[6. Wer abnimmt seine Fingernägel, einen mit dem andern oder mit seinen Zähnen und ebenso sein Haupthaar und ebenso seinen Schnurrbart, |

und ebenso seinen Backenbart, und ebenso [eine Frau], die sich [das Haar] flicht, und ebenso eine, die [die Augen] schminkt, und ebenso eine, die [die Wangen] rot färbt¹), |

[sie alle] erklärt Rabbi 'Eli'ezer für schuldig³), ein Sündopfer [dazubringen], die Gelehrten aber verbieten es um der Sabbatruhe³) willen. ||

Wer aus einem durchlochten Blumentopf [etwas] ausreißt, ist schuldig, ist er aber undurchlocht⁴), so ist er schuldfrei. ||

Rabbi Šime'on erklärt ihn für schuldfrei in diesem und in dem andern [Fall]. ||

sie sich nicht, vgl. Wellhausen, Reste² S. 171, vgl. auch 245. Offenbar haben abergläubische Motive bei dieser Sitte eine Rolle gespielt: man fürchtete, durch Vornahme solcher Handlungen an derartigen Tagen sich Schaden zuzuziehen. Die von Beer vertretene Anschauung, daß diese Dinge am Sabbat verboten seien, weil das der der Askese geweihte Tag sei: man verzichtet auf Leibespflege zu Ehren der Gottheit, ist mir sehr zweifelhaft.

X 63. שְׁבוּת ist Sabbatruhe σαββατισμός Heb 49. Die Entscheidung der Gelehrten zeigt, daß die Frage nach dem Grund dieser Verbote disputabel war: sie suchen diese Verbote in die Sabbatverbote einzugliedern.

X 64. In diesem Falle scheint man das Herausreißen nicht als Arbeit angesehen zu haben, weil dieser undurchlochte Topf keine direkte Verbindung mit der Erde hatte. Im anderen Falle konnte die Wurzel durch das Loch des Topfes in die darunter liegende Erde eindringen und so das Herausreißen zur Arbeit werden.

פֶּרֶק יא.

הַזֹּרֵק מִרְשֹׁת הַיָּחִיד לְרְשֹׁת הָרַבִּים |
 אוּ מִרְשֹׁת הָרַבִּים לְרְשֹׁת הַיָּחִיד חֵיב |
 מִרְשֹׁת הַיָּחִיד לְרְשֹׁת הַיָּחִיד וּרְשֹׁת הָרַבִּים בְּאִמְצָע |
 רַבִּי עֲקִיבָה מַחֲבִיב וְחֻכְמִים פּוֹטְרִין ||

כִּיצַד? שְׁתֵּי גִזְזוֹטְרָאוֹת זֹו כְּנֶגֶד זֹו בְּרְשֹׁת הָרַבִּים |
 הַמוֹשִׁיט וְהַזֹּרֵק מִזֹּו לְזֹו פֶּטוּר ||
 הֵיוּ שְׁתֵּיהֶן בְּדִיטִי אַחַת הַמוֹשִׁיט חֵיב וְהַזֹּרֵק פֶּטוּר ||
 שֶׁכֵּן הִיתָה עֲבוֹדַת הָלוֹיִם |
 שְׁתֵּי עֲגָלוֹת זֹו אַחֵר זֹו בְּרְשֹׁת הָרַבִּים |
 מוֹשִׁיטִין אֶת-הַקְּרָשִׁים מִזֹּו לְזֹו אֶכָּל לֹא זֹרְקִין ||
 חֲלִית הַבּוֹר וְהַסֵּלַע שֶׁהֵן גְּבוּהִין עֲשָׂרָה וָרַחְבִּין אַרְבָּעָה |
 הַנוֹטֵל מֵהֵן וְהַנּוֹתֵן עַל-גִּבָּן חֵיב פְּחוֹת מִכֵּן פֶּטוּר ||

XI 11. Zum Verständnis des in diesem Kapitel abgegebenen Urteils über **הַזֹּרֵק** und **הַמוֹשִׁיט** sei darauf hingewiesen, daß „werfen“ und hinüberreichen als Spezies der generellen Arbeit des Tragens aus einem Raum in den andern angesehen werden, insofern die an **עֲקִירָה** und **הַנְּחָה** geknüpften Bedingungen dieselben sind: wie jene muß auch das Auswerfen und Niederfallen in zwei gesonderten Räumen vor sich gehen, vgl. Schwarz, Tos S. 60 f.

XI 12. Über diese Begriffe vgl. I 11.

XI 13. Rabbi Akiba geht in seinem Urteile von der Anschauung aus, daß der Luftraum über jedem Gebiet bis zu zehn Handbreiten zu diesem Gebiet gehört, so daß also der geworfene Gegenstand in dem dazwischenliegenden öffentlichen Gebiet verweilt hat. Luftrecht!

XI 21. Die LA ist hier zweifelhaft: Strack hat **כְּצוּצְרִיּוֹת** gelesen, das er mit **ζυστός** Säulengang, Altan zusammenstellt. Besser scheint die LA **גִּזְזוֹטְרָאוֹת** oder **כַּסּוֹטְרָאוֹת**, das mit **ἐξώστρα** Gesims, Balkon zusammen-

Kapitel XI.

Vom Werfen und Herüberreichen¹⁾ am Sabbat.

I 1. Wer [etwas] wirft aus einem privaten Gebiet nach einem öffentlichen Gebiet²⁾ |
oder aus einem öffentlichen Gebiet nach einem privaten Gebiet, ist
schuldig; |
[wirft er] aus einem privaten Gebiet nach einem privaten Gebiet und
öffentliches Gebiet ist dazwischen, |
so erklärt Rabbi 'Aqiba [ihn] für schuldig³⁾, die Gelehrten aber erklären
[ihn] für schuldfrei. ||

II 2. Auf welche Weise? Liegen zwei Altane¹⁾ einander gegenüber auf
einem öffentlichen Gebiet, |
so ist, wer herüberreicht und wirft von dem einen nach dem andern,
schuldfrei. ||

Befinden sich beide an einem Stockwerk²⁾, so ist, wer [etwas] herüber-
reicht, schuldig³⁾; wer aber [etwas] wirft, schuldfrei. ||

Denn also geschah die Arbeitsverrichtung der Leviten: |
aus zwei Wagen⁴⁾ die hintereinander auf öffentlichem Gebiet gestanden
haben, |
reichten sie die Bretter von dem einen nach dem anderen herüber,
warfen [sie] aber nicht. ||

Wer von dem Schutthaufen einer Grube und eines Felsens, die zehn
[Handbreiten] hoch und vier breit sind⁵⁾, |
[etwas] wegnimmt und oben darauflegt, ist schuldig, sind sie kleiner als
so, ist er schuldfrei. ||

gehört (Dalman, Krauß). In כְּצוֹרָא sieht Krauß S. 295 castra, während
Dalman S. 197 כְּצוֹצְרָא hat, für das er כְּצוֹרָא lesen will. Diese Altane
gelten als privates Gebiet.

XI 22. Natürlich getrennter Häuser. Dalman bietet דִּיטִי statt דִּיטִי.

XI 23. Hier wird also in Betracht gezogen, daß die Bretter ihren
Weg durch den offenen Raum genommen haben, während beim Werfen
das Durchfliegen des Geworfenen durch den offenen Raum außer Be-
tracht bleibt.

XI 24. Ex 25. 35 ff. weiß von solchen Wagen nichts, ob an die
Num 7 3 ff. erwähnten Wagen zu denken ist?

XI 25. Vgl. I 11: eine derartige Grube und ein solcher Fels gelten
als Privatgebiet.

הַזֹּרֶק אַרְבַּע אַמּוֹת בְּכוֹתֵל לְמַעַלָּה מֵעֲשָׂרָה טַפְחִים כְּזֹרֶק בְּאֵוִיר |
 לְמִטָּה מֵעֲשָׂרָה טַפְחִים כְּזֹרֶק בְּאֶרֶץ ||
 הַזֹּרֶק בְּאֶרֶץ אַרְבַּע אַמּוֹת חָיֵב ||
 זֶרֶק לְתוֹךְ אַרְבַּע אַמּוֹת וְנִתְגַּלְגַּל חוּץ לְאַרְבַּע אַמּוֹת פָּטוּר |
 חוּץ לְאַרְבַּע אַמּוֹת וְנִתְגַּלְגַּל לְתוֹךְ אַרְבַּע אַמּוֹת חָיֵב ||

הַזֹּרֶק בֵּינָם אַרְבַּע אַמּוֹת פָּטוּר |
 אִם הָיָה רֶקֶק מִיָּם וּרְשׁוֹת הָרַבִּים מֵהִלָּכֶת בּוֹ |
 הַזֹּרֶק לְתוֹכוֹ אַרְבַּע אַמּוֹת חָיֵב ||
 וְכַמָּה הוּא רֶקֶק מִיָּם פָּחוֹת מֵעֲשָׂרָה טַפְחִים ||
 רֶקֶק מִיָּם וּרְשׁוֹת הָרַבִּים מֵהִלָּכֶת בּוֹ |
 הַזֹּרֶק לְתוֹכוֹ אַרְבַּע אַמּוֹת חָיֵב ||

הַזֹּרֶק מִן-הַיָּם לִיְבֵשָׁה וּמִן-הַיְבֵּשָׁה לַיָּם |
 וּמִן-הַיָּם לְסַפִּינָה וּמִסַּפִּינָה לְחִבְרָתָהּ פָּטוּר ||
 סַפִּינּוֹת קְשׁוּרוֹת זֶה בְּזֶה מְטִלְטְלִין מִזֶּה לָּזֶה |
 אִם אֵינָן קְשׁוּרוֹת אַף עַל-פִּי שִׁמְקָפוֹת אֵין מְטִלְטְלִין מִזֶּה לָּזֶה ||

הַזֹּרֶק וְנִזְכָּר לְאַחַר שִׁינְצָאת מִיָּדוֹ |
 קִלְטָה אַחֵר קִלְטָה כָּלֵב אוֹ שֶׁנִּשְׂרָפָה פָּטוּר ||

XI 31. Gem 100a nimmt an, daß es sich z. B. um ein klebriges Stück Feigenkuchen handelt, das kleben bleibt oder daß etwas in einer Nische, irgendwie groß, liegenbleibt.

XI 32. Er ist somit schuldfrei.

XI 33. Er ist somit schuldig, denn unterhalb zehn Ellen ist Privatgebiet, er hat also von einem öffentlichen nach einem Privatgebiet geworfen.

XI 41. Das Meer gilt als **בְּרִמְלִית**, vgl. I 11.

XI 42. Dadurch wird auch das seichte Wasser zum öffentlichen Gebiet.

XI 43. Es ist auffallend, daß derselbe Gedanke zweimal zum Aus-

I 3. Wer [etwas] vier Ellen [weit] gegen eine Wand wirft, [so daß es] oberhalb der zehn Handbreiten [sie trifft]¹⁾, so ist es, als ob er in die Luft geworfen²⁾, | unterhalb der zehn Handbreiten ist es, als ob er auf die Erde geworfen hätte³⁾. ||

Wer etwas auf die Erde vier Ellen wirft, ist schuldig. ||

Warf er [etwas] innerhalb vier Ellen und es rollte über vier Ellen hinaus, so ist er schuldfrei; |

[warf er] über vier Ellen hinaus und es rollte innerhalb der vier Ellen zurück, so ist er schuldig. ||

II 4. Wer [etwas] ins Meer¹⁾ vier Ellen [weit] wirft, ist schuldfrei; | wenn es seichtes Wasser ist, wodurch ein öffentliches Gebiet geht²⁾, | so ist, wer [etwas] vier Ellen [weit] hineinwirft, schuldig. ||

Wie viel aber darf das seichte Wasser [betragen]? Weniger als zehn Handbreiten. ||

Seichtes Wasser, wodurch ein öffentliches Gebiet geht, | wer in dasselbe [etwas] hineinwirft vier Ellen [weit] ist schuldig³⁾. ||

III 5. Wer [etwas] vom Meer auf das Festland und vom Festland auf das Meer wirft, | und vom Meer auf ein Schiff und vom Schiff auf ein anderes, ist schuldfrei. ||

Sind Schiffe, eins mit dem andern, verbunden¹⁾, so darf man von einem zum andern tragen, | wenn sie nicht verbunden sind, so darf man, obgleich sie aneinanderstoßen, nicht aus einem in das andere tragen²⁾. ||

III 6. Wer [etwas] wirft und sich erinnert, nachdem es aus seiner Hand geflogen ist, [daß es Sabbat ist] | [oder] wenn es ein anderer auffängt, ein Hund auffängt oder wenn es verbrennt, so ist er schuldfrei. ||

druck kommt. Das wird seinen Grund in irgendwelchen Zufälligkeiten der Redaktion oder des Abschreibens haben. Sachliche sonstige Gründe dafür beizubringen, wie das die Gem 100a. b tut, ist eine vergebliche Künstelei.

XI 51. Etwa durch ein Laufbrett. Gehören die Schiffe zwei Herren, so darf man, da sie wie zwei Höfe betrachtet werden, dies nur durch ערובי חצרות machen, d. h. durch die ideelle Vermischung der Gehöfte, vgl. Levy, Neuhebr. Wörterb. III S. 692.

XI 52. Weil das Meer als כרמלית sie scheidet.

זרק כְּדִי לַעֲשׂוֹת חֲבוּרָה בֵּין בָּאָדָם בֵּין בְּבִהֶמָּה |
 וְנִזְכָּר עַד-שְׁלֹא נַעֲשִׂית חֲבוּרָה פָּטוּר ||
 זֶה הַכָּלָל כָּל-חֲבִי חֲטָאוֹת אֵינָן חֲבִינ |
 עַד-שֶׁתְּהֵא תַחֲלָתָן וְסוֹפָן שְׁגָגָה |
 תַּחֲלָתָן שְׁגָגָה וְסוֹפָן זָדוֹן תַּחֲלָתָן זָדוֹן וְסוֹפָן שְׁגָגָה |
 פָּטוּרִין עַד שֶׁתְּהֵא תַחֲלָתָן וְסוֹפָן שְׁגָגָה ||

פָּרָק יב.

הַבּוֹנֶה כְּמָה יִבְנֶה וִיֵּהָא חֵיב ||
 הַבּוֹנֶה כָּל-שֶׁהוּא הַמְּסַתֵּת וְהַמְּכֶה בַּפְּטִישׁ וּבַמַּעֲצָד וְהַקּוֹדֵחַ כָּל-שֶׁהוּא
 חֵיב ||
 זֶה הַכָּלָל כָּל-הַעוֹשֶׂה מְלָאכָה וּמְלָאכָתוֹ מִתְקַיֶּמֶת בַּשָּׁבֶת חֵיב ||
 רָבֵן שִׁמְעוֹן בֶּן-גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר |
 אִף הַמְּכֶה בְּקוֹרְנָם עַל-הַסֵּדֶן בַּשַּׁעַת מְלָאכָה חֵיב |
 מִפְּנֵי שֶׁהוּא כְּמַתְקֵן מְלָאכָה ||
 הַחוֹרֵשׁ כָּל-שֶׁהוּא הַמְּנַכֵּשׁ וְהַמְּקַרְסֵם וְהַמְּזַרֵּד כָּל-שֶׁהוּא חֵיב ||
 הַמְּלַקֵּט עֲצִים לְתֵקֵן כָּל-שֶׁהֵן וְאִם לְהַסִּיק כְּדִי לְבַשֵּׁל בִּיצָה קָלָה |
 הַמְּלַקֵּט עֲשָׂרִים לְתֵקֵן כָּל-שֶׁהֵן וְאִם לְבַהֶמָּה כְּמִלּוּא פִי גְדִי ||

XII 11. XII—XV geben Erläuterungen zu den 39 אבות מלאכות in VII 2ff.

XII 12. Vgl. VII 2 Nr. 34.

XII 13. Vgl. VII 2 Nr. 38. Abgesehen von dem Gesichtspunkt der Arbeit am Sabbat, der hier obwaltet, spielt wohl auch, wie Beer hervorhebt, der andere eine Rolle, daß das mit dem Hämmern verbundene

Warf er, um eine Verwundung beizubringen, sei es einem Menschen, sei es einem Tier, |
und erinnert er sich [daß es Sabbat ist], solange die Verwundung nicht beigebracht ist, so ist er schuldfrei. ||

Das ist die Regel: alle die Schuldopfer schuldig sind, sind [es] nicht schuldig, |
solange Anfang und Ende ihrer [Handlung] aus Irrtum [begangen] sind; |
[wurde] ihr Anfang aus Irrtum, ihr Ende aber mit Vorsatz, ihr Anfang mit Vorsatz, ihr Ende aber aus Irrtum [begangen], |
so sind sie schuldfrei, sobald ihr Anfang und ihr Ende aus Irrtum [begangen sind]. ||

Kapitel XII—XV Erläuterung zu den 39 'Abot VII 2.

Kapitel XII¹⁾.

a) Vom Bauen, Hämmern, Sägen, Bohren.

XII 1. Wie viel muß einer bauen²⁾ damit er schuldig werde? ||

Wer baut, wie wenig es auch sei, wer Steine behaut und wer mit einem Hammer³⁾ und einer Axt schlägt und wer bohrt, wie wenig es auch sei, ist schuldig. ||

Das ist die Regel: jeder, der am Sabbat eine Arbeit [so] verrichtet, daß seine Arbeit am Sabbat bestehen bleibt, ist schuldig. ||

Rabban Šim'on ben Gamliel sagt: | auch wer mit dem Hammer⁴⁾ auf den Amboß während der Arbeit schlägt, ist schuldig, |
weil er gewissermaßen eine Arbeit in Stand setzt. ||

b) Pflügen, Jäten, Bäume beschneiden, Holz und Gras auflesen.

XII 2. Wer pflügt¹⁾, so wenig es auch sei, wer jätet und ausschneidet und beschneidet, so wenig es auch sei, ist schuldig. ||

Ferner wer Holzstücke aufliest, um [den Platz] in Stand zu setzen, so wenig es auch sei, und wenn um zu heizen, so viel um ein leichtes Ei zu kochen, |

wer Gras aufliest, um [den Platz] in Stand zu setzen, so wenig es auch sei, und wenn fürs Vieh, entsprechend einem Ziegenmaul voll. ||

Geräusch mit der für den Sabbat gebotenen Stille unverträglich ist.
Vgl. Jes 58¹³ Luc 23⁵⁶.

XII 14. קורנס Strack, קרנס vgl. קורנס Dalman, קורנס Jastrow
= κορύνη Hammer.

XII 21. Vgl. VII 2 Nr. 1.

הפּוֹתֵב שְׁתֵּי אוֹתִיּוֹת בֵּין בִּימִינוֹ בֵּין בְּשִׁמְאוֹלוֹ |
 בֵּין מִשֵּׁם אֶחָד בֵּין מִשְׁנֵי שְׁמוֹת בֵּין מִשְׁנֵי סְמִיּוֹנוֹת בְּכָל-לֶשׁוֹן חַיֵּב ||
 אָמַר רַבִּי יוֹסִי לֹא חִיְּבוּ שְׁתֵּי אוֹתִיּוֹת אֶלָּא מִשּׁוּם רוּשָׁם |
 שֶׁכָּךְ הָיוּ רוּשְׁמֵינָן עַל-קֶרְשֵׁי הַמִּשְׁכָּן לֵידַע אִי זֶה הוּא בֶן-זוּגוֹ ||
 אָמַר רַבִּי יְהוּדָה מְצִינוֹ שֵׁם קָטָן מִשֵּׁם גָּדוֹל |
 שֵׁם מִשְׁמַעוֹן וּמִשְׁמוּאֵל וְנָח מִנְחוֹר וְדָן מִדְּנִיאֵל ||

הפּוֹתֵב שְׁתֵּי אוֹתִיּוֹת בְּהֶעֱלֵם אֶחָד חַיֵּב ||
 כְּתֹב בְּדִיו בְּסֵם בְּסִיקְרָא בְּקוּמוֹס וּבְקִלְקֻתוֹס |
 וּבְכָל-דָּבָר שֶׁהִיא רוּשָׁם עַל-שְׁנֵי כוֹתְלֵי זוֹיֹת וְעַל-שְׁנֵי לוּחֵי פִינְקֵס |
 וְהֵן גִּהְגִּין זֶה עִם זֶה חַיֵּב ||
 הַפּוֹתֵב עַל-בִּשְׂרוֹ חַיֵּב הַמְּסַרֵּט עַל-בִּשְׂרוֹ רַבִּי אֱלִיעֶזֶר מַחֲבִיב חֲטָאֵת |
 וּרְבִי יְהוֹשֻׁעַ פּוֹטֵר ||

כְּתֹב בְּמִשְׁקִין וּבְמִי פִירוֹת וּבְאַבְק דְּרָכִים וּבְאַבְק סוֹפְרִים |
 וּבְכָל-דָּבָר שֶׁאֵינוֹ מִתְקִיִּם פְּטוּר ||
 לְאַחֵר יָדוֹ בְּרָגְלוֹ בְּפִיו וּבְמַרְפָּקוֹ |
 כְּתֹב אוֹת אַחַת סְמוּךְ לַכְּתֹב כְּתֹב עַל-גִּבִּי כְּתֹב |

XII 3 1. Vgl. VII 2 Nr. 32.

XII 3 2. סְמִיּוֹן ist = σημεῖον Zeichen, Merkzeichen.

XII 3 3. Wer etwa die Absicht gehabt, den größeren Namen zu schreiben und nur die zwei ersten schreibt, hätte doch schon ein vollendetes Werk vollbracht, da diese zwei einen selbständigen Sinn geben.

XII 4 1. סֵם gewöhnlich: Pulver erklärt; ob nicht vielleicht an סֵם = ~~סֵם~~: σμῆμα Lampenruß zu denken ist, vgl. Krauß a. a. O. S. 398.

XII 4 2. סִיקְרָא schwerlich aus סִירִיקָא transponiert, eher ist es mit

c) Schreiben.

- III 3. Wer zwei Buchstaben schreibt¹⁾, sei es mit seiner Rechten, sei es mit seiner Linken, |
sei es von einem Wort, sei es von zwei Wörtern, sei es von zwei Merk-
zeichen²⁾ in jeglicher Sprache, ist schuldig. ||

Rabbi Jose sagte: zwei Buchstaben machen nicht schuldig außer wegen Signierens; |

denn so pflegte man die Bretter der Stiftshütte zu signieren, um zu erkennen, welches das zugehörige sei. ||

Rabbi Jehuda sagte: wir finden zuweilen einen kleinen Namen, der einen Teil eines großen Namens bildet: |

z. B. שם von שמעון und von שמואל und נח von נחור und דן von דניאל³⁾. ||

- III 4. Wer zwei Buchstaben einmal sich vergessend schreibt, ist schuldig. ||

Schreibt er mit Tinte, mit Pulver¹⁾, mit Röthel²⁾, mit Gummi³⁾ und mit Kupfervitriolwasser⁴⁾ |

und mit irgend etwas, das bleibende Zeichen hinterläßt, auf zwei Winkelbretter und auf zwei Tafeln eines Rechenbuches⁵⁾, |

so daß man sie zusammen lesen kann, ist er schuldig. ||

Wer auf seinen Körper schreibt, ist schuldig. Wer seinen Körper tätowiert, den erklärt Rabbi 'Eli'ezer eines Sündopfers für schuldig, |

Rabbi Jehošu'a aber für schuldfrei. ||

- III 5. Schreibt er mit Flüssigkeiten und mit Fruchtsaft und in Wegesand und in Schreibersand¹⁾ |

und in alles, was keinen Bestand hat, so ist er schuldfrei. ||

[Schreibt er] mit umgekehrter Hand, mit seinem Fuß, mit seinem Mund, mit seinem Ellbogen, |

schreibt er einen Buchstaben nahe an Geschriebenes, Schrift auf Schrift²⁾, |

σάκρα „Rötel“ zusammenzustellen, das wohl ursprünglich semitisches Lehnwort ist, Beer erinnert an arab. šakira und šakura rot sein.

XII 4 3. קומס (Strack), קומס (Dalman, Jastrow) = κόμμι commis, Gummi.

XII 4 4. קלמןתוס = χάλκανθος Kupfervitriolwasser, das zu Tinte verwandt wurde.

XII 4 5. פנקס, פנקס = πίναξ Schreibtafel, Rechenbuch.

XII 5 1. Das ist Streusand.

XII 5 2. Bezieht sich auf Palimpseste, bei denen die ursprüngliche Schrift durch eine andere ersetzt wurde.

נִתְּפוֹן לְכַתּוֹב חֵי"ת וְכָתַב שְׁנֵי זִיג"וֹן |
 אֶחָד בְּאַרְצָן וְאֶחָד בְּקוֹרָה עַל-שְׁנֵי כוֹתְלֵי הַבַּיִת |
 עַל-שְׁנֵי דְפֵי פִיגְקָס וְאֵינָן נִהְגִין זֶה עִם-זֶה פְטוּר ||
 כָּתַב אוֹת אַחַת נוֹטְרִיקוֹן |
 רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן-בְּתִירָה מַחֲבִיב וְחֻכְמִים פּוֹטְרִין ||
 הַכּוֹתֵב שְׁתֵּי אוֹתִיּוֹת בְּשְׁנֵי הָעֲלָמוֹת אַחַת בְּשִׁחְרִית וְאַחַת בֵּין הָעֶרְבִים |
 רַבֵּן גְּמִלְיָאל מַחֲבִיב וְחֻכְמִים פּוֹטְרִין ||

פֶּרֶק יג.

רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר הָאוֹרֵג שְׁלֹשָׁה חוּטִין בַּתְּחִלָּה וְאֶחָד עַל-הָאָרֶץ |
 חֵיב |
 וְחֻכְמִים אוֹמְרִין בֵּין בַּתְּחִלָּה בֵּין בְּסוֹף שְׁעוּרוֹ שְׁנֵי חוּטִין ||
 הָעוֹשֶׂה שְׁנֵי בְתִי גִירִין וּבְקִירוֹס בְּנֶפֶה וּבִכְבָּרָה וּבִסָּל חֵיב |
 הַתּוֹפֵר שְׁתֵּי תְּפִירוֹת וְהַקּוֹרֵעַ עַל-מִנָּה לַתּוֹפֵר שְׁתֵּי תְּפִירוֹת ||
 הַקּוֹרֵעַ בְּחֻמָּתוֹ אוֹ עַל-חֻמָּתוֹ וְכָל-הַמְּקַלְקֵלִין פְטוּרִין |
 וְהַמְּקַלְקֵל עַל-מִנָּה לַחֲמֵן שְׁעוּרוֹ כְּמַתְּקָן ||

XII 53. Des Hauses.

XII 54. נוֹטְרִיקוֹן = νοταρικόν notaricum, die Andeutung eines Wortes durch Schreiben seines Anfangsbuchstabens.

XII 55. Jener, weil jeder das Wort wisse, um das es sich handle, diese, weil sie um schuldig zu werden, zwei Buchstaben fordern.

XIII 11. Vgl. VII 2 Nr. 17.

XIII 21. Vgl. VII 2 Nr. 18.

XIII 22. גִּירִין ist das Trumm licium, d. h. die Enden des Aufzuges,

- beabsichtigt er ein π zu schreiben und er schreibt zwei τ , |
 [schreibt er] einen [Buchstaben] auf die Erde und einen auf einen
 Balken³), auf zwei Wände des Hauses, |
 auf zwei Tafeln eines Rechenbuches, so daß sie nicht zusammengelesen
 werden können, so ist er schuldfrei. ||
 schreibt er einen Buchstaben als Notarikon⁴) |
 so erklärt [ihn] Rabbi Jehošu'a ben Betera für schuldig, die Gelehrten
 aber sprechen [ihn] schuldfrei⁵). ||
- XII 6. Wer zwei Buchstaben, zweimal sich vergessend, schreibt, einen mor-
 gens und einen gegen Abend, |
 [den] erklärt Rabban Gamli'el für schuldig, [die] Gelehrten aber erklären
 [ihn] für schuldfrei. ||

Kapitel XIII.

d) Weben, Spinnen, Nähen, Zerreißen, Waschen, Färben.

- XIII 1. Rabbi 'Eli'ezer sagt: Wer drei Fäden webt¹) am Anfang [eines Ge-
 webes] und einen [Faden] zu einem [schon angefangenen] Gewebe hinzu,
 ist schuldig, |
 [die] Gelehrten aber sagen: sei es am Anfang, sei es am Ende, das Maß
 hierfür sind zwei Fäden. ||
- XIII 2. Wer zwei Fäden¹) macht am Trumme²) und an den Schnüren des
 Gewebes³), an einem Feinsieb und einem Grobsieb und an einem Korb,
 ist schuldig, |
 [ferner] wer zwei Stiche näht⁴) und wer aufreißt⁵), um zwei Stiche zu
 nähen. ||
- XIII 3. Wer in seiner Wut oder um seines Toten¹) willen [die Kleider]
 zerreißt und alle, [die etwas] zerstören, sind schuldfrei; |
 wer aber etwas zerstört, um es besser zu machen, so ist das Maß für
 ihn wie [für] den, der wiederherstellt. ||

oder die Fäden von dem alten Gewebe, woran die Fäden des neuen
 Gewebes angeknüpft werden, vgl. Levy III 391.

XIII 2 3. קוריס, קורייס (Krauß), קוריס (Dalman) = καίρος, die Schnüre
 oder Baststreifen, die auf dem Webstuhl durch die Kreuzung der Gelese
 gezogen werden, Levy IV S. 302f., vgl. Krauß S. 520.

XIII 2 4. Vgl. VII 2 Nr. 23.

XIII 2 5. Vgl. VII 2 Nr. 24.

XIII 3 1. Für den es zu tun er nicht verpflichtet ist, Gem zu XIII 3.

שְׁעוֹר הַמִּלְבֵּן וְהַמְנַפֵּץ וְהַצּוֹבֵעַ וְהַטּוֹהַ שְׁעוֹרוֹ כְּמִלּוֹא רֹחַב הַסִּיט
 כְּפוֹל |
 וְהַאֲוָרֵג שְׁנֵי חוּטִין שְׁעוֹרוֹ כְּמִלּוֹא הַסִּיט ||

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר הֶצֶד צָפוֹר לְמַגְדָּל וְצָבִי לְבֵית חֵיב |
 וְחֻכָּמִים אוֹמְרִין צָפוֹר לְמַגְדָּל וְצָבִי לְבֵית וְלַחֲצֵר וְלִבְיָבְרִין ||
 רַבֵּן שְׁמַעוֹן בֶּן-גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר לֹא כָל-הַבְּיָבְרִין שְׁוִין ||
 זֶה הַכָּלל כָּל-הַמַּחֲסֵר צִידָה פְּטוֹר וְשֹׂאֵינוֹ מַחֲסֵר צִידָה חֵיב ||

צָבִי שֹׁנֵכְנֵס לְבֵית וְנָעַל אֶחָד בְּפָנָיו חֵיב | נָעְלוּ שְׁנַיִם פְּטוּרִין |
 לֹא יָכוֹל אֶחָד לְנַעֵל וְנָעְלוּ שְׁנַיִם חֵיבִין | וְרַבִּי שְׁמַעוֹן פּוֹטֵר ||

יֹשֵׁב אֶחָד עַל-הַפֶּתַח וְלֹא מִלְּאָהוּ יֹשֵׁב הַשְּׁנִי וּמִלְּאָהוּ הַשְּׁנִי חֵיב |
 יֹשֵׁב הָרֵאשׁוֹן עַל-הַפֶּתַח וּמִלְּאָהוּ וְכֹא הַשְּׁנִי וְיֹשֵׁב לוֹ בְּצִדּוֹ |
 אִף עַל-פִּי שְׁעָמַד הָרֵאשׁוֹן וְהִלָּךְ לוֹ הָרֵאשׁוֹן חֵיב | וְהַשְּׁנִי פְטוֹר ||
 לְמָה זֶה דּוּמָה לְנוֹעֵל בֵּיתוֹ לְשִׁמְרוֹ וְנִמְצָא צָבִי שְׁמוֹר בְּתוֹכוֹ ||

XIII 41. Vgl. VII 2 Nr. 13—16.

XIII 42. סִיט ist ein Längenmaß, gewöhnlich = die Entfernung zwischen der Spitze des Daumens und dem Zeigefinger, doch ist das streitig, vgl. Levy III S. 506f.

XIII 51. Vgl. VII 2 Nr. 25. Beer hebt mit Recht hervor, daß das Verbot des Jagens am Sabbat ursprünglich mit dem Aberglauben zusammenhängt, daß gewisse Tage für das Jagen nicht geeignet sind: „an solchen Tagen jagt etwa der Jagdgott selber und duldet keine Gäste in seinem Revier“. Er erinnert daran, daß es dem Araber während der Wallfahrt verboten ist zu jagen, vgl. Wellhausen, Reste² S. 123, daß innerhalb des Temenos kein Wild gejagt werden darf, a. a. O. S. 106. Jub 50¹² zählt das Jagen unter die dem Juden am Sabbat verbotenen

XIII 4. Das Maß für den der bleicht, und den der hechelt, und den der färbt und den der spinnt¹⁾, ist das Maß gleich der Breite eines Doppelsit²⁾, |
aber für den, der zwei Fäden webt, ist das Maß der Raum eines Sit. ||

e) Vom Jagen.

XIII 5. Rabbi Jehuda sagt: wer einen Vogel in einen Turm oder ein Reh in ein Haus einfängt¹⁾, ist schuldig, |
[die] Gelehrten aber sagen: einen Vogel in einen Turm, ein Reh in ein Haus und in einen Hof und in einen Tierzwinger²⁾. ||
Rabban Sim'on ben Gamli'el sagt: nicht alle Tierzwinger sind gleich. ||
Das ist die Regel: [bei] jedem [Tier], das des Jagens benötigt ist, ist er schuldfrei, bei dem, das keines Jagens benötigt ist, ist er schuldig. ||

XIII 6. Ist ein Reh in ein Haus geraten und riegelt einer vor ihm zu, so ist er schuldig, | riegeln aber zwei zu, so sind sie schuldfrei; |
kann einer nicht zuriegeln und es riegeln zwei zu, sind sie schuldig; |
Rabbi Šim'on aber erklärt [sie] für schuldfrei¹⁾. ||

XIII 7. Setzt sich einer in eine Tür und füllt sie nicht aus, setzt sich [dann] ein zweiter hin und füllt sie aus, so ist der zweite schuldig¹⁾, |
setzt sich der erste in eine Tür und füllt sie aus, kommt [dann] ein zweiter und setzt sich zu ihm an seine Seite, |
so ist der erste, selbst wenn er aufgestanden und fortgegangen ist, schuldig, |
der zweite aber schuldfrei. ||

Wem gleicht dies? Dem der sein Haus zuriegelt, um es zu bewachen, während sich darin ein zu bewachendes Reh findet²⁾. ||

Beschäftigungen auf. Als Askese, die dem Juden am Sabbat auferlegt sei, dies Verbot zu betrachten, liegt meines Erachtens kein Grund vor.

XIII 5 2. בִּיבְרִין = βιβάριον vivarium Tierzwinger.

XIII 6 1. Vgl. X 5.

XIII 7 1. Weil er das Reh, das in das Haus gelaufen war, gleichsam fing.

XIII 7 2. Das Reh, das sich darin befindet, war schon vorher gefangen, er hatte nicht die Absicht, es zu fangen, sondern wollte das Haus nur schließen, um es zu bewachen.

פרק יד.

שְׁמֹנֶה שָׁרָצִים הָאֲמֹרִים בַּתּוֹרָה הֶצֶדֶן וְהַחֹבֵל בָּהֶן חֵיב |
 וְשָׂאֵר שָׁקָצִים וּרְמָשִׁים הַחֹבֵל בָּהֶן פֶּטוּר |
 הֶצֶדֶן לְצוֹרֶךְ חֵיב וְשֵׁלָא לְצוֹרֶךְ פֶּטוּר ||
 חֵיהּ נְעוּף שְׁבָרְשׁוֹתוֹ הֶצֶדֶן פֶּטוּר וְהַחֹבֵל בָּהֶן חֵיב ||

אֵין עוֹשִׂין הִילְמִי בַשַּׁבָּת |
 אָבֵל עוֹשֶׂה הוּא מִי מֶלֶח וְטוֹבֵל בָּהֶן פֶּתוּ וְנוֹתֵן לְתוֹךְ הַתַּבְשִׁיל ||
 אָמַר רַבִּי יוֹסִי וְהֵלֵא הִיא הִילְמִי בֵּין מְרַבֶּה בֵּין מְעַטָּה ||
 וְאֵלּוּ הֵן מִי מֶלֶח הַמִּתְרִין נוֹתֵן שָׁמֶן בַּתַּחֲלָה לְתוֹךְ הַמִּים אוֹ לְתוֹךְ
 הַמֶּלֶח ||

אֵין אוֹכְלִין אִיזוּב יוֹן בַּשַּׁבָּת לְפִי שְׁאִינוּ מֵאָכֵל בְּרִיאִים |
 אָבֵל אוֹכֵל הוּא אֶת-יוֹעֶזֶר וְשׁוֹתָה אֶת-אֲבוּב רוּעָה ||
 כָּל-הָאֹכְלִין אוֹכֵל אָדָם לְרִפּוּאָה וְכָל-הַמִּשְׁקִין הוּא שׁוֹתָה |
 חוּץ מִמֵּי דְקָרִים וְכֹס הָעֵקָרִין מִפְּנֵי שֶׁהֵן לִירוּקָה |
 אָבֵל שׁוֹתָה הוּא מִי דְקָרִים לְצִמְאֹן |
 וְסָךְ שָׁמֶן עֵקָרִין שֵׁלָא לְרִפּוּאָה ||

XIV 1 1. Vgl. Lev 11 29. 30.

XIV 2 1. הִילְמִי = ἄλμη Salztunke, Salzlake.

XIV 3 1. Welche Pflanze damit gemeint ist, ist zweifelhaft: die einen denken an *Artemisia abrotanum*, andere an weißes Marva (vielleicht *Marum verum*), noch andere an *Šamsašak*, d. i. *Origanum Majorana*. Nach Gem 109b wirkte es gegen „קוקאיני“ Würmer.

XIV 3 2. Nach Gem 109b wird יועזר durch פוטנק bzw. פוטנק erklärt = *mentha Pulegium Polei*, vgl. Löw, *Aram. Pflanzennamen* S. 315, es soll gegen ארקתא wirken, was nach den einen ein in den Eingeweiden sich findender Wurm, etwa Leberegel, nach 'Aruk Gelbsucht sein soll.

Kapitel XIV.

XIV 1. Wer die acht im Gesetz¹⁾ genannten Gewürtmarten jagt und sie verwundet, ist schuldig; |
 wer aber die übrigen ekelhaften und kriechenden Tiere verwundet, ist schuldfrei; |
 wer sie jagt zum Nutzen, ist schuldig, wer aber sie nicht zum Nutzen [jagt], ist schuldfrei. ||

Wer Tiere und Vögel, die in seinem Gebiet sind, jagt, ist schuldfrei, wer sie aber verwundet, ist schuldig. ||

f) Von Arzneien.

XIV 2. Man darf nicht Salztunke¹⁾ am Sabbat bereiten, |
 jedoch darf man Salzwasser bereiten und seinen Bissen darein tauchen und man darf [es] an gekochte Speise tun. ||

Rabbi Jose sagte: und ist es nicht Salztunke, sei es viel, sei es wenig? ||

Das aber ist Salzwasser, das erlaubt ist: man tut zuerst Öl in das Wasser oder in das Salz. ||

XIV 3. Man darf nicht griechischen Ysop¹⁾ am Sabbat essen, weil es keine Speise für Gesunde ist, |
 doch darf man Jo'ezer²⁾ essen und man darf Hirtenrohr³⁾ trinken. ||

Alle Speisen darf ein Mensch essen als Heilmittel und alle Getränke darf er trinken, |

außer Dekarimwasser⁴⁾ und einem Becher Wurzel[wasser]⁵⁾, weil er gegen Gelbsucht [dient], |

doch darf man Dekarimwasser gegen sein Dürsten trinken, |

und darf sich mit Wurzelöl salben, das nicht als Heilmittel [dienen soll]. ||

XIV 33. Nach Gem 109b als חומטריא αίματάγια blutstillendes Kraut erklärt. Nach Löw S. 34 *Alisma plantago* L., Froschlöffel.

XIV 34. Nach Gem 110a. b ist es so genannt, weil es die Galle durchbohrt. Gem. kennt auch die LA דקלים „weil es aus zwei Palmen fließt“. Es soll abführend wirken. Nach R. Joseph ist das Dekarimwasser ägyptisches Bier, das ein Drittel Gerste, ein Drittel Safflor und ein Drittel Salz enthält.

XIV 35. Nach Gem 110a. b gibt R. Joḥanan als Bestandteile an: je ein Zuz alexandrinisches Gummi, Alaun und Gartensafran.



החושש בִּשְׁנָיו לֹא יִגְמָא בָּהֶן חוּמֵץ | אֲבָל מִטְבֵּל כְּדַרְכּוֹ וְאִם נִתְרַפָּא
נִתְרַפָּא ||

החושש בְּמִתְנִיו לֹא יִסּוּךְ יֵין וְחוּמֵץ | אֲבָל סֶךְ הוּא אֶת-הַשֶּׁמֶן וְלֹא
שֶׁמֶן וְרֵד ||

בְּנֵי מַלְכִּים סָכִין עַל-גִּבֵּי מִכּוֹתֵיהֶן שֶׁמֶן וְרֵד | שֶׁכֵּן דִּרְכָּן לְסוּךְ בַּחוּל ||
רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר כָּל-יִשְׂרָאֵל בְּנֵי מַלְכִּים ||

פֶּרֶק טו.

אִלוֹ קִשְׁרִין שְׁחִיבִין עֲלֵיהֶן | קִשְׁר הַגָּמְלִין וְקִשְׁר הַסַּפְגִּין ||
כֶּשֶׁם שֶׁהוּא חֵיב עַל-קִשּׁוֹרָן כִּךְ הוּא חֵיב עַל-הַתִּירָן |
רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר כָּל-קִשְׁר שֶׁהוּא יָכוֹל לְהַתִּירוֹ בְּאַחַת מִיָּדָיו אֵין
חֵיבִין עָלָיו ||

יֵשׁ לָהּ קִשְׁרִין שְׁאֵין חֵיבִין עֲלֵיהֶן | כִּקִּשְׁר הַגָּמְלִין וְכִקִּשְׁר הַסַּפְגִּין ||
קוֹשֶׁרֶת אִשָּׁה מִפֶּתַח חֲלוֹק וְחוּטֵי סִבְכָּה שֶׁל פְּסִיקָה וְרִצּוּעוֹת מְנַעַל
וְסַנְדַּל |

וְנֻדוֹת יֵין וְשֶׁמֶן וְקִדְרָה שֶׁל בֶּשֶׂר ||
רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן-יַעֲקֹב אוֹמֵר קוֹשְׁרִין לִפְנֵי בִּהְמָה בְּשִׁכִּיל שֶׁלֹּא תֵצֵא ||
קוֹשְׁרִין דְּלִי בְּפִסְקָה אֲבָל לֹא בַחֲבֵל | רַבִּי יְהוּדָה מֵתִיר ||
כָּלֵל אָמַר רַבִּי יְהוּדָה כָּל-קִשְׁר שְׁאֵינוֹ שֶׁל קִיָּמָה אֵין חֵיבִין עָלָיו ||

XIV 41. Am Sabbat ist das Heilen verboten, vgl. XVIII 3. Wirken die gewöhnlichen Speisen und Getränke als Heilmittel, so hat das keine Bedenken.

XIV 42. Weil am Sabbat das Heilen verboten ist (vgl. XVIII 3), Wein und Essig kommen also als Heilmittel in Betracht.

XIV 43. Des Öls zum Einreiben darf man sich am Sabbat bedienen, weil es auch in der Woche dazu benutzt wird.

XV 11. Vgl. VII 2 Nr. 21. 22. Beer erinnert daran, daß Binde- und Lösezauber an gewisse Tage gebunden sind.

XIV 4. Wer Schmerz an seinen Zähnen hat, darf durch sie keinen Essig schlürfen, | doch darf er nach seiner Gewohnheit [Speisen in Essig] tauchen, und wenn er dadurch geheilt wird, so wird er geheilt¹⁾. ||

Wer Schmerz an seinen Hüften hat, darf sich nicht mit Wein und Essig einreiben²⁾, | doch darf er sich mit Öl einreiben³⁾, aber nicht mit Rosenöl. ||

Königskinder dürfen auf ihre Wunden Rosenöl einreiben, | weil so ihre Gewohnheit ist, sich am Werktag einzureiben. ||

Rabbi Šim'on sagt: alle Israeliten sind Königskinder. ||

Kapitel XV.

g) Knoten knüpfen und lösen. Kleider zusammenlegen, Betten machen.

XV 1. Dies sind die Knoten¹⁾, wegen deren man schuldig wird: | der Knoten der Kameltreiber²⁾ und der Knoten der Schiffer³⁾, || wie man schuldig wird wegen ihrer Knüpfung, so wird man schuldig wegen ihrer Lösung. |

Rabbi Me'ir sagt: wegen jedes Knotens, den man mit einer seiner Hände lösen kann⁴⁾, wird man nicht schuldig. ||

XV 2. Man hat Knoten, derentwegen man nicht schuldig wird | wie den Knoten der Kameltreiber und den Knoten der Schiffer. ||

Eine Frau darf zuknüpfen die Hemdöffnungen und die Bänder des [Haar]netzes, des Gurtes¹⁾ und die Riemen des Schuhs und der Sandale | und Schläuche mit Wein und Öl und einen Topf mit Fleisch. ||

Rabbi 'Eli'ezer ben Ja'aqob sagt: man darf vor einem Vieh [einen Strick] binden, damit es nicht herausgeht²⁾. ||

Man darf einen Eimer an einen Gurt binden³⁾, jedoch nicht an einen Strick, | Rabbi Jehuda erklärt es für erlaubt. ||

Als Regel sagt Rabbi Jehuda: wegen jedes Knotens, der nicht bleibt, wird man nicht schuldig. ||

XV 1 2. Der Kameltreiber zieht einen ledernen Riemen durch das Nasenloch des Kamels und verknotet ihn fest.

XV 1 3. Offenbar ist an den Knoten des Taus gedacht, mit dem das Schiff festgehalten wird, nach Gem ist es der Knoten des Mastseils.

XV 1 4. Gedacht ist an eine Schleife.

XV 2 1. פְּסִיקָה, פְּסִיקָה, פְּסִיקָה, פְּסִיקָה = φασκία, fascia Binde, Gurt, Gürtel.

XV 2 2. Vgl. V 1.

XV 2 3. Um ihn in den Brunnen zu lassen.

מקפלים את-הפלים אפלו ארבעה וחמשה פעמים |
 ומציעין את-המטות מלילי שבת לשבת |
 אבל לא משבת למוצאי שבת ||
 רבי ישמעאל אומר מציעין את-המטות מיום הכפורים לשבת |
 וחלבי שבת קרבין ביום הכפורים |
 רבי עקיבה אומר לא של שבת קרבין ביום הכפורים |
 ולא של יום הכפורים קרבין בשבת ||

פרק טז.

כל-כתבי הקדש מצילין אותן מפני הדליקה |
 בין שקורין בהן ובין שאין קורין בהן ||
 אף על-פי שהן כתובין בכל-לשון טעונין גניזה ||
 מפני מה אין קורין בהן מפני בטול בית המדרש ||
 מצילין תיק הספר עם-הספר ותיק התפלין עם-התפלין |
 אף על-פי שיש בתוכם מעות ||
 לאיכן מצילין אותן למבוי שאינו מפלש ||
 בן-בתירה אומר אף למפלש ||

XV 31. Nämlich die am Sabbat getragen.

XV 32. Vgl. Num 28 9, 10 Ez 45 17 2 Chr 2 3 8 13 31 3.

XV 33. In Jub 50 10, 11 werden die Opfer von den am Sabbat verbotenen Arbeiten ausgenommen. Mit dem Verbot jeder Arbeit sind auch sie eigentlich unverträglich, Mat 12 5.

XVI 11. Am Sabbat wird ein Abschnitt aus dem Pentateuch (פרשה) und ein Kapitel aus den Propheten (הפטרה) vorgelesen, vgl. Luc 4 16, 17 Act 13 15, 27 15 21.

XVI 12. Gewöhnlich von den Ketubim verstanden. Aber nach Gem 116a. b las man in Nehardea in Babylonien beim Nachmittagsdienst einen Abschnitt aus den Ketubim.

XVI 13. Bezieht sich auf die Übersetzungen, in erster Linie auf die Targume, aber auch die Übersetzungen ins Griechische usw.

V 3. Man darf die Kleider¹⁾ selbst vier- und fünfmal zusammenfalten, |
und man darf die Betten am Abend vor Sabbat für den Sabbat aus-
breiten, |
jedoch nicht am Sabbat für die Ausgänge des Sabbats. ||

Rabbi Jišma²⁾el sagt: man darf die Betten am Versöhnungstag für den
Sabbat ausbreiten, |
und die Opferfestteile³⁾ vom Sabbat dürfen am Versöhnungstag dar-
gebracht werden⁴⁾. ||

Rabbi Aḳiba sagt: die vom Sabbat dürfen nicht am Versöhnungstag
dargebracht werden, |
und die vom Versöhnungstag dürfen nicht am Sabbat dargebracht
werden. ||

Kapitel XVI.

Retten aus einer Feuersbrunst.

XVI 1. Alle heiligen Schriften darf man vor einer Feuersbrunst retten, |
sei es, daß man daraus liest¹⁾, sei es, daß man nicht daraus liest²⁾. ||
Wenngleich sie in irgendeiner [anderen] Sprache³⁾ geschrieben sind,
müssen sie verborgen werden⁴⁾. ||

Weswegen darf man aus manchen⁵⁾ nicht lesen? Wegen Versäumnis
des Lehrhauses. ||

Man darf das Futteral⁶⁾ des Buches samt dem Buche und das Futteral
der Tephillin samt den Tephillin retten, |
sogar wenn Geldstücke⁷⁾ darin sind. ||

Wohin darf man sie retten? Nach einer nicht durchbrochenen Halle. ||
Ben Betera⁸⁾ sagt: auch nach einer durchbrochenen⁹⁾. ||

XVI 1 4. Vgl. IX 6.

XVI 1 5. Wird ebenfalls von den Ketubim verstanden. Man soll aus
ihnen nicht lesen, um nicht den Lehrvortrag am Sabbat zu versäumen.

XVI 1 6. תִּיק = θήκη Scheide, Futteral.

XVI 1 7. מָנֶה ist öfter eine bestimmte Silbermünze = $\frac{1}{24}$ סֶלַע, der Plur.
מָנוֹת oft in dem allgemeinen Sinne Geldstücke, Geld; Ma'oth, Moos
= Geld (Beer).

XVI 1 8. Ben Betera zur jüngeren Gruppe der zweiten Generation
der Tanna'im gehörig (90—130 n. Chr.), vielleicht mit dem IX 7 genannten
Jehuda ben Betera identisch, oder ist an den XII 5 erwähnten Jehošua
ben Betera zu denken?

XVI 1 9. Was unter durchbrochener Halle und undurchbrochener
Halle zu verstehen ist, ist Gegenstand der Diskussion in der Gem:

מְצִילִין מִזֶּזֶן שְׁלוֹשׁ סְעוּדוֹת הָרְאוּי לְאָדָם לְאָדָם וְהָרְאוּי לְבִהְמָה לְבִהְמָה |
 כִּיצַד? נִפְלָה דְלָקָה בְּלִילִי שַׁבָּת מְצִילִין מִזֶּזֶן שְׁלוֹשׁ סְעוּדוֹת |
 בְּשַׁחֲרִית מְצִילִין מִזֶּזֶן שְׁנֵי סְעוּדוֹת בְּמִנְחָה מְצִילִין מִזֶּזֶן סְעוּדָה אַחַת |
 רַבִּי יוֹסִי אוֹמֵר לְעוֹלָם מְצִילִין מִזֶּזֶן שְׁלוֹשׁ סְעוּדוֹת ||

מְצִילִין סַל מְלֵא כִפּוּרוֹת אֵף עַל-פִּי שֵׁשׁ בּוֹ מֵאָה סְעוּדָה |
 וְעֹגוּל שֶׁל דְּבִלָּה וְחִבִּית שֶׁל יֵין וְאוֹמֵר לְאַחֲרִים בָּאוּ וְהִצִּילוּ לָכֶם ||
 אִם הָיוּ פְקָחִין עוֹשִׂין עִמּוֹ חֲשֹׁבוֹן לְאַחֵר הַשַּׁבָּת ||
 לֹאִיכָן מְצִילִין אוֹתָן לְחֻצֵּר הַמְּעוֹרְבֵת |
 בֶּן בְּתִירָה אוֹמֵר אֵף לְשֹׁאֵינָה מְעוֹרְבֵת ||

וְלָשֶׁם הוּא מוֹצִיא אֶת-כָּל-כְּלִי תַשְׁמִישׁוֹ |
 וְלוֹבֵשׁ כָּל-שֵׂהוּא יָכוֹל לְלַבֵּשׁ וְעוֹטֵף כָּל-שֵׂהוּא יָכוֹל לְעִטּוֹף ||
 רַבִּי יוֹסִי אוֹמֵר שְׁמוֹנֶה עָשָׂר כְּלִי וְחוֹזֵר וְלוֹבֵשׁ וּמוֹצִיא ||
 וְאוֹמֵר לְאַחֲרִים בָּאוּ וְהִצִּילוּ עִמִּי ||

nach den einen hat die undurchbrochene Halle drei Seitenwände und an der vierten zwei Seitenbretter, die durchbrochene an der vierten ein Seitenbrett, nach anderen hat jene an der vierten Seite ein Brett oder Pfosten, während diese ganz frei und offen ist, vgl. Gem 117a 'Erub I 1. 2, vgl. Gem 117 b.

XVI 21. Das sind die drei Sabbatmahlzeiten, die die Rabbinen aus dem dreimaligen היום Ex 16²⁵ folgern, während Rabbi Hidka aus demselben V. vier folgert, indem er היום mit Ausschluß des Sabbatabends, jene aber mit Einschluß desselben verstehen, vgl. Gem 117 b. Der Sabbat ist wesentlich Freudentag, an dem gut zu essen und zu trinken Sitte war, vgl. Bohn, Sabbat S. 47 ff., Jub 2²⁹ 50^{9f}. Das Fasten ist am Sabbat verboten und wird Jub 50¹² geradezu mit Todesstrafe belegt. Vgl. auch Jud 86. Wenn der Pharisäer Luc 18¹² sagt νηστεύω δις τοῦ σαββάτου, so ist daran zu denken, daß hier σάββατον, öfter σάββατα, die Woche bezeichnet, die Stelle bezieht sich auf das jüdische Fasten am Montag und Donnerstag. Wie die Juden, so fasteten auch die ersten Christen am Sabbat nicht, vgl. Ignatii ep. ad Philippenses XIII (Beer).

VI 2. Man darf Nahrung für drei Mahlzeiten¹⁾ retten, was für Menschen sich eignet, für Menschen, was für Tiere sich eignet, für Tiere. |

Wie [ist das zu verstehen]? Bricht in den Nachtstunden zum Sabbat Feuer aus, so darf man Nahrung für drei Mahlzeiten retten, |
[wenn] am Morgen, darf man Nahrung für zwei Mahlzeiten retten [wenn] am Spätnachmittag, darf man Nahrung für eine Mahlzeit retten. |

Rabbi Jose sagt: man darf immer Nahrung für drei Mahlzeiten retten. ||

VI 3. Man darf einen Korb voll Brote retten, wenngleich darin [für] hundert Mahlzeiten [wäre], |
und einen Feigenkuchen und ein Faß Wein¹⁾, und man darf den anderen sagen: kommt und rettet für euch. ||

Wenn sie einsichtig sind, so machen sie mit ihm nach dem Sabbat Abrechnung²⁾. ||

Wohin darf man sie retten? Nach einem mit einem 'Erub versehenen Hof³⁾. |

Ben Betera sagt: auch nach einem nicht mit 'Erub versehenen [Hof]. ||

VI 4. Und dorthin darf man alle seine Kleidungsstücke¹⁾, deren man sich [gewöhnlich] bediente, heraustragen |
und man darf anziehen alles, was man [nur] anziehen kann, und sich hüllen in alles, worin man sich [nur] hüllen kann. ||

Rabbi Jose sagt: achtzehn Kleidungsstücke²⁾ [darf man retten] und man darf zurückkehren und [andere] anziehen und herausbringen, ||
und man darf zu anderen sagen: kommt und rettet mit mir. ||

XVI 31. Das ist eigentlich ein Widerspruch mit XVI 2, aber bei diesen kann man nicht schnell übersehen, wie weit die darin enthaltene Nahrung reicht, auch kommt in Betracht, daß man nicht die Nahrung erst zusammensucht, sondern man nimmt Korb und Faß, wie sie sind, vgl. Gem 120a.

XVI 32. Denn sie werden sich sagen, daß sie, da die Rettung am Sabbat geschah, das Gerettete nicht als Arbeitslohn für sich in Anspruch nehmen, aber eine Entschädigung dafür verlangen können, daß sie die vom Eigentümer preisgegebenen und von ihnen geretteten Dinge zurückgeben.

XVI 33. Vgl. II 72.

XVI 41. Die Bedeutung von כלי ist hier fraglich: Beer denkt an Kleidungsstücke, andere übersetzen: Geschirr, Speisegeräte.

XVI 42. Gem 120a zählt die achtzehn Kleidungsstücke auf (Jost, Rabe, Goldschmidt u. a.).

רבי שמעון בן-גנס אומר פורסין עור של גדי על-גבי שדה תיבה
ומגדל |

שאחו בהן האור מפני שהוא מחרף |

ועושו מחיצה בכל-הפלים בין מלאים בין ריקנים |

בשביל שלא תעבור הדלקה ||

רבי יוסי אוסר בכלי חרס חדשים מלאים מים |

שאינן יכולין לקבל את-האור והן מתבקעין ומכבין את-הדלקה ||

נכרי שבא לכבות אין אומרין לו כבה ואל-תכבה מפני שאין שביתתו
עליהן |

אבל קטן שבא לכבות אין שומעין לו שכן שביתתו עליהן ||

כופין קערה על-גבי הנר בשביל שלא תאחו בקורה |

ועל-צואה של קטן ועל-עקרב שלא תשך ||

אמר רבי יהודה מעשה בא לפני רבן יוחנן בן-זפי בערב |

ואמר חושש אני לו מחטאת ||

נכרי שהדליק את-הנר משתמש לאורו ישראל ואם בשביל ישראל
אסור ||

XVI 51. Er gehört zur jüngeren Gruppe der zweiten Generation (90—130 n. Chr.), vgl. Strack⁵ S. 127.

XVI 52. Aber nicht anbrennt.

XVI 53. Demnach ist das Feuerlöschen nach R. Jose verboten, vgl. das Verbot Feuer anzuzünden Ex 353, während Šim'on ben Nannos es offenbar in gewissem Umfang erlaubt.

XVI 61. Vorausgesetzt ist natürlich, daß es ein jüdisches ist, קטן bezeichnet den minderjährigen, d. h. einen Knaben bis zum vollendeten 13^{ten}, ein Mädchen bis zum vollendetem 12^{ten} Jahre.

XVI 71. Gem 121a erklärt: über den Hühnerkot wegen eines Kindes,

Vom Feuerlöschen.

XVI 5. Rabbi Šim'on ben Nannos¹⁾ sagt: man darf ein Ziegenfell über einen Kasten, eine Truhe, einen Schrank breiten, | welche das Feuer ergriffen hat, weil es [nur] ansengt²⁾, | und man darf mit jedem Gefäß, sei es voll, sei es leer, eine Scheidewand bilden, | damit der Brand nicht fortschreite. ||

Rabbi Jose verbietet [es] bei neuen irdenen Gefäßen voll Wasser, | weil sie das Feuer nicht vertragen, sondern zerspringen und den Brand löschen³⁾. ||

XVI 6. Zu einem Nichtjuden, der zum Löschen kommt, darf man nicht sagen: „lösche“ und „lösche nicht“, weil einem dessen Sabbatruhe nicht obliegt, | jedoch auf ein kleines Kind¹⁾, das zum Löschen kommt, darf man nicht hören, weil einem seine Sabbatruhe obliegt. ||

XVI 7. Man darf einen Teller über ein Licht stülpen, damit es nicht den Balken erfaßt | und [ebenso] über den Kot eines kleinen Kindes¹⁾ und über einen Skorpion, damit er nicht beißt. ||

Rabbi Jehuda sagte: Ein [solcher] Fall²⁾ kam vor Rabban Joḥanan ben Zakkai in 'Arab³⁾, | er sprach: ich bin besorgt, ob er nicht ein Sündopfer bringen muß. ||

Nichtjude und Jude.

XVI 8. Hat ein Nichtjude eine Lampe angezündet, so darf ein Israelit sich ihres Lichtes bedienen, [geschah es aber] wegen eines Israeliten, ist es verboten. ||

nämlich damit es sich nicht beschmutze, auch Maimonides versteht es von dem Kot, mit dem ein Kind spielt, bzw. sich beschmutzt, weil ja des Kindes Kot fortzuschaffen erlaubt ist.

XVI 72. Vorausgesetzt ist wohl, daß der Skorpion nicht getötet ist, was am Sabbat offenbar nicht erlaubt war, nach der Ansicht des Joḥanan, nach Gem 121b ist ein Dissensus darüber unter den Gelehrten.

XVI 73. In der Nähe von Sepphoris in Galiläa; er gehörte zu den Tanna'im der ersten Generation und wirkte im letzten Drittel des ersten Jahrhunderts n. Chr. Strack⁵ S. 121.

מלא מים להשקות בהמתו משקה אחריו. ישראל ואם בשביל ישראל
אסור ||

עשה כבש לירד בו ירד אחריו. ישראל ואם בשביל ישראל אסור ||
מעשה ברבן גמליאל והזקנים שהיו באין בספינה |
ועשה גוי כבש לירד בו וירדו בו זקנים ||

פרק יז.

כל-הכלים נטלין בשבת ודלתותיהן עמהן |
אף על-פי שנתפרקו בשבת ||
אינן דומין לדלתות הבית לפי שאינן מן-המוכן ||
נוטל האדם קורנס לפצע בו אגוזים. קרדום לחתוך בו את-הדבילה |
מגירה לגור בה את-הגבינה | מגריפה לגרוף בה את-הגרוגרות |
את-הרחת ואת-המזלג לתת עליו לקטן | את-הכוש ואת-הכרפד
לתחוב בו |
מחט של יד לטול בה את-הקוץ | ושל סקאין לפתוח בה את-הדלת ||
קנה של זיתים אם יש קשר בראשו מקבל טמאה ואם לאו אינו
מקבל טמאה |

XVI 81. Hier ist eine Seereise am Sabbat vorausgesetzt, was gegen das Gesetz der Sabbatgrenze und Sabbatruhe verstößt, vgl. XXIII 4 Jub 50¹². Bohn u. a. S. 73 weist darauf hin, daß das Reisen zu Schiff wohl am frühesten sich durchgesetzt hat, teils weil eine solche Reise oft am Sabbat schlechterdings nicht unterbrochen werden konnte, teils weil man dabei strenge Sabbatruhe beobachten konnte.

XVII 11. Nach dem Zusammenhang ist offenbar an Schränke, Truben, Kisten usw. zu denken, die wie der Schrank eine Tür oder wie die Kiste einen Deckel haben.

XVII 12. Die Haustüren sind nicht dazu gemacht, daß man sie von

Füllte er Wasser um sein Vieh zu tränken, so darf ein Israelit nach ihm trinken; [geschah es] aber wegen eines Israeliten, ist es verboten. ||

Machte er eine Treppe, um darauf auszusteigen, so darf nach ihm ein Israelit aussteigen, [geschah es] aber wegen eines Israeliten, ist es verboten. ||

Es passierte dem Rabban Gamli'el und den Ältesten, daß sie auf einem Schiff ankamen¹); |

ein Nichtjude aber hatte eine Treppe gemacht, um auf ihr auszusteigen, da stiegen auf ihr die Ältesten aus. ||

Kapitel XVII.

Welche Geräte man am Sabbat tragen darf.

VII 1. Alle Hausgeräte dürfen am Sabbat samt ihren Türen¹) [von ihrer Stelle] genommen werden, | auch wenn sie am Sabbat losgetrennt sind. ||

Sie gleichen nicht den Haustüren, weil sie nicht eigens dazu bestimmt sind²). ||

VII 2. Man darf einen Hammer aufheben, um damit Nüsse zu zerschlagen, | ein Beil, um damit einen Feigenkuchen zu zerhauen, | eine Säge, um damit einen Käse zu zersägen, | eine Schaufel, um damit getrocknete Feigen aufzuschaukeln, | eine Worf-schaufel und eine Gabel, um damit einem kleinen [Kinde etwas] zu reichen, | eine Spindel und einen Webstab¹), um damit [in etwas] zu stechen²), | eine Nähnadel, um damit einen Dorn herauszuziehen, | und eine Packnadel, um damit eine Tür zu öffnen³). ||

VII 3. Ein [hohles] Rohr für Oliven¹) nimmt, wenn es an seinem Ende einen Knoten hat²), Unreinigkeit an, und wenn nicht, nimmt es keine Unreinigkeit an, |

einem Ort zum andern trägt, ausgehoben dürfen sie also am Sabbat nicht von ihrem Ort entfernt werden.

XVII 2 1. כרד = κερκίς, κερκίδος Weberschiff, Weberlade.

XVII 2 2. Früchte, z. B. Maulbeeren aufzuspießen.

XVII 2 3. Deren Schlüssel verloren oder verlegt ist.

XVII 3 1. Man prüft damit, ob die Oliven schon zum Pressen geeignet sind.

XVII 3 2. So daß also das Rohr zu einem Gefäß wird, das einen Boden hat.

בין כך ובין כך נטל בשבת ||

רבי יוסי אומר כל-הכלים נטלין בשבת | חוץ מן-המסר הגדול ויתד של מחרשה. |

כל-הכלים הנטלין לצורך ושל לא לצורך ||

רבי נחמיה אומר אינן נטלין אלא לצורך ||

כל-הכלים הנטלין בשבת שבריהן נטלין ובלבד שיהו עושין מעיו מלאכה |

שברי ערבה לכסות בהן את-פי החבית | ושל זכוכית לכסות בהן את-פי הפך |

רבי יהודה אומר ובלבד שיהו עושין מעין מלאכתן |

שברי ערבה לצוק לתוכן מקפה ושל זכוכית לצוק לתוכן שמן ||

האבן שבקרויה אם ממלאין בה ואינה נופלת ממלאין בה ואם לאו אין ממלאין בה. ||

זמורה שהיא קשורה בטפיח ממלאין בה בשבת ||

רבי אליעזר אומר פקק החלון בזמן שהוא קשור ותלוי פוקקין בו ואם לאו אין פוקקין בו |

XVII 3 3. Um damit die Oliven in der Kufe umzurühren.

XVII 4 1. Sägen und Pflügen, für die sie in Betracht kommen, sind am Sabbat verboten. יתד eigentlich Pflock, ist die Spitze, in die der Pflug ausläuft und mit der der Boden aufgerissen wird.

XVII 4 2. Es kann vorkommen, daß man Geräte, um Platz zu machen oder um sie vor Dieben zu schützen, wegnimmt. Gem 124a Rabba erklärt: „zum Gebrauch heißt das Fortbewegen eines Gerätes, mit dem man erlaubte Arbeit verrichtet um seiner selbst willen; nicht zum Gebrauch heißt das Fortbewegen eines Gerätes, mit dem man erlaubte Arbeit verrichtet, seines Platzes wegen.“

XVII 5 1. Es handelt sich hier, wie die Gem sagt, um Stücke, die erst am Sabbat zerbrochen sind: sie darf man nur zu gleichem Dienst verwenden, zu dem die Gefäße vor Sabbat gebraucht sind. Stücke, die

es sei so oder so, es darf am Sabbat von der Stelle getragen werden³). ||

VII 4. Rabbi Jose sagt: alle Geräte dürfen am Sabbat von der Stelle getragen werden | außer der großen Säge und der Pflugschar¹). |

Alle Geräte dürfen von der Stelle getragen werden zum Gebrauch und nicht zum Gebrauch²). ||

Rabbi Nehemja sagt: sie dürfen nur zum Gebrauch von der Stelle getragen werden. ||

VII 5. Von allen Geräten, die man am Sabbat von der Stelle bewegen darf, darf man ihre Bruchstücke fortbewegen, nur daß man [dafür] eine Art Verwendung haben muß, |

[z. B.] Bruchstücke eines Troges, um damit die Öffnung eines Fasses zuzudecken, | und die von Glas, um damit die Öffnung einer Flasche zuzudecken; |

Rabbi Jehuda sagt: nur daß man dafür ihre [sonstige] Art Verwendung haben muß¹), |

Bruchstücke eines Troges, um darein Brei²) zu gießen, und die von Glas, um darein Öl zu gießen. ||

VII 6. Fällt der Stein im Kürbis¹), wenn man damit schöpft, nicht heraus, darf man damit schöpfen, und wenn nicht, darf man damit nicht schöpfen. ||

Mit einer an eine Wasserkanne gebundenen Weinrebe darf man am Sabbat schöpfen. ||

VII 7. Rabbi Eli'ezer sagt: einen Fenstervorhang¹) darf man vormachen, wenn er angebunden ist und hängt²), und wenn nicht, darf man ihn nicht vormachen; |

vor Sabbat zerbrochen sind, darf man tragen, auch wenn sie nicht zu gleichem Dienst verwandt sind, da sie dazu bereits am Sabbat vorhanden waren.

XVII 52. Der dem Trog ähnlich ist.

XVII 61. קריוה Var. קריוה vgl. קרא Kürbis Löw a. a. O. S. 351, bei Jastrow קריוה ist der ausgehöhlte, getrocknete Flaschenkürbis, die Kalabasse. Er wurde mit einem Stein beschwert, um ihn beim Schöpfen zum Sinken zu bringen. Fällt er nicht heraus, gilt er als fest mit dem Kürbis verbunden und wird nicht etwa vom Kürbis getragen. Sammt er will freilich קריוה mit קרוה Schlauch zusammenstellen, damit übersetzt Jonatan ben 'Uzzi'el in Gen 21¹⁴ das Hebr. חמת.

XVII 71. Fenstervorhang oder Fensterladen.

XVII 72. Der Vorhang bzw. der Strick darf nicht bis zur Erde

וְחֻכָּמִים אוֹמְרִין בֵּין כֶּךָ וּבֵין כֶּךָ פּוֹקֵקִין בּוֹ ॥

כָּל-כְּסוּיֵי הַכֵּלִים שֵׁשׁ לָהֶן בֵּית אַחִיזָה נִטְלִין בַּשַּׁבָּת. |

אָמַר רַבִּי יוֹסִי בִמָּה דְּבָרִים אָמֹרִין בְּכְסוּיֵי הַקִּרְקָעוֹת |

אֲבָל כְּסוּיֵי הַכֵּלִים בֵּין כֶּךָ וּבֵין כֶּךָ נִטְלִין בַּשַּׁבָּת ॥

פֶּרֶק יח.

מִפְּנֵין אֶפְלוּ אַרְבַּע וְחֲמֵשׁ קִפּוֹת שֶׁל תֵּבָן וְשֶׁל תְּבוּאָה |

מִפְּנֵי הָאוֹרְחִין וּמִפְּנֵי בְטוּל בֵּית הַמִּדְרָשׁ אֲבָל לֹא הָאוֹצְרוֹת ॥

מִפְּנֵין תְּרוּמָה טְהוֹרָה וּדְמִי וּמַעֲשֵׁר רֵאשׁוֹן שֶׁנִּטְלָה תְּרוּמָתוֹ |

וּמַעֲשֵׁר שְׁנִי וְהַקֹּדֶשׁ שֶׁנִּפְדּוּ וְהַתּוֹרְמוֹס הַיָּבֵשׁ מִפְּנֵי שֶׁהוּא מֵאֲכָל
לְעֹזִים |

אֲבָל לֹא אֶת-הַטָּבָל וְלֹא אֶת-מַעֲשֵׁר רֵאשׁוֹן שֶׁלֹּא נִטְלָה תְּרוּמָתוֹ |

וְלֹא אֶת-מַעֲשֵׁר שְׁנִי וְהַקֹּדֶשׁ שֶׁלֹּא נִפְדּוּ וְלֹא אֶת-הַלוֹף וְלֹא אֶת-
הַחֲרָדֵל ॥

hängen, in diesem Fall würde der Schein erweckt, als wäre etwas dem Gebäude hinzugefügt, dann handelte es sich um eine Art Bauen, was verboten ist.

XVII 81. z. B. Brunnen, Zisternen, Gruben.

XVII 82. d. h. sie mögen einen Griff haben oder nicht.

XVIII 11. Liest man den Sing., so ist wohl mit Bacher an die Vorratskammer zu denken.

XVIII 12. Das ist die Abgabe, die der Israelit von seinem Getreide dem Priester zu entrichten hat. Nach Terum IV 3f. ist das von den Gelehrten festgesetzte Maß der Hebe folgendes: der Freigebige entrichtet $\frac{1}{40}$ (nach anderen $\frac{1}{30}$), der Mittelmäßige $\frac{1}{50}$, der Mißgünstige $\frac{1}{60}$ des Feldertrages und der Wolle von den Schafen.

XVIII 13. Vgl. II 7 Anm. 4.

die Gelehrten aber sagen: es sei so oder so, man darf ihn vor-
machen. ||

VII 8. Alle Deckel von Gefäßen, die einen Anfasser haben, darf man am Sabbat fortbewegen. |

Rabbi Jose sagte: Wofür sind die Worte gesagt? Für Deckel über Öffnungen in der Erde¹), |
aber für Deckel an [anderen] Gefäßen [gilt], es sei so oder so²), sie dürfen am Sabbat fortbewegt werden. ||

Kapitel XVIII.

Forträumen von Sachen.

XVIII 1. Man darf sogar vier und fünf Körbe mit Stroh und Getreide auf-
räumen, |

wegen [aufzunehmender] Gäste und mit Rücksicht auf die Störung des Lehrhauses, aber nicht die Scheunen¹). ||

Man darf aufräumen reine Hebe²) und Zweifelhafte³) und den ersten Zehnten⁴), dessen Hebe abgenommen ist, |

und den zweiten Zehnten⁵) und Heiliges, die eingelöst sind, und trockene Feigenbohnen, weil sie Speise für Ziegen sind, |

jedoch nicht Gemischtes⁶) und nicht den ersten Zehnten, dessen Hebe nicht abgenommen ist, |

und nicht den zweiten Zehnten und Heiliges, die nicht eingelöst sind, und nicht Arum⁷) und nicht Senf. ||

XVIII 14. Der erste Zehnte ist der nach Num 18 21 den Leviten zu entrichtende Zehnte von den Früchten des Feldes und der Bäume. Von dem ersten Zehnten entrichteten die Leviten eine Hebe oder den Zehnten vom Zehnten an die eigentlichen Priester Num 18 24, 26.

XVIII 15. Unter Berufung auf Dtn 14 22f. 26 14 sonderte man ein nach der Verzehntung von dem Rest einen zweiten Zehnten ab, der zwar dem Eigentümer gehörte, aber in ritueller Weise in Jerusalem verzehrt werden mußte. War die Entfernung zu groß, durfte man die Früchte lösen, d. h. verkaufen und dafür in Jerusalem Eßwaren einhandeln.

XVIII 16. **טבל** sind „Früchte, die der Zehntabgabe schon unterliegen, von denen dieselbe aber noch nicht entrichtet ist“ Dalman.

XVIII 17. **לף** (Strack), **לף** (Dalman, Jastrow) Arum, wahrscheinlich Arum maculatum Zehrwurz (Strack).

רֶבֶן שְׁמַעוֹן בֶּן-גַּמְלִיאֵל מַתִּיר בְּלוֹף מִפְּנֵי שֶׁהוּא מֵאֵכֶל לְעוֹרָבִים ॥
 חֲבִילִי קָשׁ וְחֲבִילִי עֲצִים וְחֲבִילִי זָרְדִין אִם הִתְקִינֶנּוּ לְמֵאֵכֶל בְּהֵמָה
 מְטֻטְלִין אוֹתָן ॥
 וְאִם לֹא אֵין מְטֻטְלִין אוֹתָן. כּוֹפִין סָל לִפְנֵי הָאֶפְרוֹחִים שֶׁיַּעֲלוּ וְשִׁירְדוּ ॥

תְּרַנְגוּלַת שְׁבֻרָחָה דּוֹחִין אוֹתָהּ עַד-שְׁתַּכְּנֶס ॥
 וּמִדִּין עֲגָלִים וּסְיָחִין וְהָאִשָּׁה מִדֶּה אֶת-בְּנָהּ ॥
 אָמַר רַבִּי יְהוּדָה אֵימָתִי בְּזִמְנָן שֶׁהוּא נוֹטֵל אַחַת וּמֵנִיחַ אַחַת ॥
 אֲבָל אִם הִיא גּוֹרֵר אָסוּר ॥

אֵין מִיִּלְדִין אֶת-הַבְּהֵמָה בְּיוֹם טוֹב אֲבָל מִסְעֲדִין ॥
 וּמִיִּלְדִין אֶת-הָאִשָּׁה בַּשַּׁבָּת וְקוֹרִין לָהּ חֲכָמָה מִמָּקוֹם לְמָקוֹם ॥
 וּמַחֲלִין עָלֶיהָ אֶת-הַשַּׁבָּת וְקוֹשְׁרִין אֶת-הַטְּבוֹר ॥
 רַבִּי יוֹסִי אוֹמֵר אֶף חוֹתְכִין וְכַל-צָרְכִי מִלֵּה עוֹשִׂין בַּשַּׁבָּת ॥

XVIII 18. Nicht Sim'on ben Gamli'el I, sondern II, der Vater des Jehuda ha-nasi, der der 3^{ten} Generation der Tanna'im (130—160 n. Chr.) zugehörte, vgl. Strack⁶ S. 130, Bacher.

XVIII 19. d. i. zahme Raben.

XVIII 21. Vgl. Gem 128a: Von Bündeln סיאה, d. i. Polei, eine Art Ysop. Thymian darf man am Sabbat nicht brauchen, wenn man ihn als Holz gesammelt hat, wenn aber als Viehfutter, darf man davon wohl brauchen. Man darf davon mit der Hand abkneifen und essen, nicht aber mit einem Gerät, man darf zerreiben und essen, nicht aber mit einem Gerät — Worte R. Jehudas. Andere Gelehrte aber sagen: man darf mit seinen Fingerspitzen zerreiben und essen, aber man darf nur nicht mit seiner Hand eine große Menge zerreiben, wie man am Wochentag tut, und ebenso [verfährt man] bei Fenchelmerke und ebenso bei Raute

Rabban Sim'on ben Gamli'el⁸⁾ erlaubt Arum, weil er Futter für Raben⁹⁾ ist. ||

VIII 2. Bündel Stroh und Bündel Zweige und Bündel junges Reisig darf man, wenn man sie zum Viehfutter bestimmt hat, fortbewegen | und wenn nicht, darf man sie nicht fortbewegen¹⁾. Man darf einen Korb für kleine Hühner umkippen²⁾, damit sie [daran] herauf- und herabsteigen. ||

Jagen der Hühner, Führen der Kälber, Eselsfüllen, Kinder.

Eine Henne, die entlaufen ist, darf man jagen, bis sie wieder hineingeht³⁾, | und man darf Kälber und Eselsfüllen umherführen, und eine Frau darf ihr Kind umherführen. ||

Rabbi Jehuda sagte: wann? Wenn es einen [Fuß] aufhebt und einen niedersetzt, | aber wenn es nachschleift, ist es verboten⁴⁾. ||

Geburtshilfe bei Tieren und bei einer Frau.

XVIII 3. Man darf einem Tier am Festtag nicht entbinden helfen, aber man darf [ihm] Beistand leisten, | man darf aber eine Frau am Sabbat entbinden helfen und für sie eine Hebamme¹⁾ von einem Ort zu einem [andern] Ort holen, | und man darf ihretwegen den Sabbat entweihen und die Nabelschnur abbinden. ||

Rabbi Jose sagt: man darf sie [auch] abschneiden und alles für die Beschneidung Nötige darf man am Sabbat verrichten. ||

und ebenso bei den übrigen Gewürzarten. Vgl. das Verbot des Ährenausraufens am Sabbat Mat 12 1.2 Marc 2 23.24 Luc 6 1.2, an letzterer Stelle findet sich der spezielle Zug des Zerreibens der Ähren Dtn 23 26 (Beer).

XVIII 2.2. Denn man schafft damit keinen neuen ständigen Sitz für die Hühner, vgl. Gem 128b. „R. Jehuda sagte im Namen Rab's: Wenn ein Vieh in einen Wassergraben fällt, hole man Kissen und Polster und lege sie ihm unter, und wenn es dann von selbst heraufsteigt, so steigt es herauf“, vgl. Mat 12 11.

XVIII 2.3. In ihren Hof oder Stall.

XVIII 2.4. Weil dann das Weib ja das Kind tragen würde.

XVIII 3.1. חֲמֵה = sage femme.

פֶּרֶק יט.

רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר אִם לֹא הֵבִיא כָּלִי מֵעֶרֶב שַׁבָּת |
 מֵבִיאוֹ בַּשַּׁבָּת מְגִלָּה וּבִסְפָּנָה מְכַסֶּהוּ עַל-פִּי עֵדִים ||
 וְעוֹד אָמַר רַבִּי אֱלִיעֶזֶר כּוֹרֵתִין עֲצִים לַעֲשׂוֹת פָּחֲמִין וְלַעֲשׂוֹת בְּרוֹזַל ||
 כָּלִל אָמַר רַבִּי עֲקִיבָה כָּל-מְלָאכָה שֶׁאֵפְשָׁר לָהּ לַעֲשׂוֹת מֵעֶרֶב שַׁבָּת |
 אֵינָה דוֹחָה אֶת-הַשַּׁבָּת מִלָּה שֶׁאֵין אֵפְשָׁר לָהּ לַעֲשׂוֹת מֵעֶרֶב שַׁבָּת
 דוֹחָה אֶת-הַשַּׁבָּת ||

עוֹשִׂין כָּל-צָרָכֵי מִלָּה | מוֹלִין וּפוֹרְעִין וּמוֹצְצִין וְנוֹתְנִין עָלֶיהָ אֶסְפָּלָנִית
 וְכַמּוֹן. ||

אִם לֹא שָׁחַק מֵעֶרֶב שַׁבָּת לוֹעֵס בְּשִׁנָּיו וְנוֹתֵן ||
 אִם לֹא טָרַף יַיִן וְשֶׁמֶן נוֹתֵן זֶה לַעֲצָמוֹ וְזֶה לַעֲצָמוֹ ||
 אֵין עוֹשִׂין לָהּ חֵלּוּק בַּתְּחִלָּה אֲבָל כּוֹרֵךְ עָלֶיהָ סְמֶרְטוּט ||

XIX 11. Dem genauen Wortlaut entsprechend wäre „Abend vor Sabbat“ zu übersetzen, tatsächlich ist מערב שבת die Bezeichnung des Tages vor Sabbat.

XIX 12. In der Zeit der Religionsverfolgung der Juden durch Antiochus IV, der die Beschneidung verbot 1 Mak 1 48 Ascens. Mosis 8 1, wie nach ihm Hadrian, gewann die Beschneidung, die durch das Exil zum eigentlichen Bundeszeichen geworden war, so hohe Wertung, daß die Juden um ihretwillen das Martyrium auf sich nahmen, ihre Vollziehung wurde so wichtig, daß sie sogar die Sabbatgesetze suspendierte, vgl. Joh 7 22f. In ältester, vorhistorischer Zeit scheint der Schwiegervater חתן bzw. die Schwiegermutter חתנת des Vaters die Beschneidung vollzogen zu haben, wahrscheinlich geschah das bei der Aufnahme des Bräutigams in den Stamm der Frau, vgl. Gen 2 24. In historischer Zeit vollzog sie der Hausvater Gen 17 23, bisweilen auch die Mutter Ex 4 25 1 Mak 1 60. Zur Zeit unseres Traktates gab es wohl schon besondere Beschneider (מוהל), der מוהל war für die genaue Beobachtung der Vorschriften verantwortlich. Die hier erwähnte „Zeit der Gefahr“ ist die Zeit der Religionsverfolgungen, wo die Beschneidung als Verbrechen bestraft wurde.

Kapitel XIX.

Die Beschneidung am Sabbat.

IX 1. Rabbi 'Eli'ezer sagt: Wenn man nicht ein [Beschneidungs]gerät am Tage vor Sabbat¹⁾ [ins Haus] gebracht hat, | so darf man es am Sabbat offen [ins Haus] bringen, zur Zeit der Gefahr aber darf man es vor Zeugen verbergen²⁾. ||

Und ferner sagte Rabbi 'Eli'ezer: man darf Holz fällen, um Kohlen zuzubereiten und um Eisen³⁾ zuzubereiten. ||

Als Regel setzte Rabbi 'Aqiba fest: jede Beschäftigung, die am Tage vor Sabbat, zu verrichten möglich ist, | verdrängt nicht den Sabbat⁴⁾, Beschneidung, die nicht am Tage vor Sabbat zu vollziehen möglich ist, verdrängt den Sabbat. ||

XIX 2. Man darf alles zur Beschneidung Nötige verrichten, | man darf beschneiden, man darf [die Haut]¹⁾ aufreißen, man darf [das Blut] absaugen²⁾, und man darf ein Pflaster³⁾ und Kümmel auflegen. ||

Wenn man [den Kümmel] nicht am Tage vor Sabbat zerstoßen hatte, darf man [ihn] mit seinen Zähnen zerkauen und auflegen. ||

Wenn man nicht Wein und Öl⁴⁾ zusammengeschüttet hatte, darf man jedes für sich auflegen. ||

Man darf keine Hülle dafür erst anfertigen, jedoch darf man einen Lappen⁵⁾ darumlegen. ||

XIX 13. Zu dem Zweck ein Beschneidungsmesser zu machen. Einst wurden zur Beschneidung Steinmesser gebraucht, vgl. Ex 4²⁵ Jos 5³, ein Zeugnis dafür, in wie alte Zeit die Entstehung der Beschneidung hineinreicht.

XIX 14. D. h. die die Sabbatruhe regelnden Gesetze, sie behalten also ihre volle Gültigkeit.

XIX 21. Womit das membrum virile bedeckt ist.

XIX 22. Gem 133b „ein Beschneider, der das Blut nicht absaugt, veranlaßt Lebensgefahr, und man entsetzt ihn“.

XIX 23. יִתְּבַחֵם (Strack), יִתְּבַחֵם (Dalman), יִתְּבַחֵם (Jastrow) = σπλήνιον splenium Pflaster, Verband.

XIX 24. „Wein und Öl, gemischt oder jedes für sich, dienen also als Heilmittel bei Wunden wie Luk 10³⁴, wo von dem barmherzigen Samariter gesagt wird: „ἐπιχέων ἐλαίον καὶ οἶνον“ Fiebig.

XIX 25. „Ein Stückchen Leinwand wird durchlöchert, in welches man das Glied tut, damit die Haut nicht zurückgeht und das Glied bedeckt“ (Sammter).

אם לא התקין מערב שבת | כוֹרֵךְ עַל-אֶצְבָּעוֹ וּמֵבִיא אֶפְלוֹ מִחֲצַר אַחֶרֶת ||

מִרְחֲצִין אֶת-הַקֶּטֶן לִפְנֵי הַמִּילָה וּלְאַחַר הַמִּילָה |

וּמִזְלָפִין עָלָיו בַּיָּד אָבֵל לֹא בְּכָלִי. ||

רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן-עֲזַרְיָה אוֹמֵר מִרְחֲצִין אֶת-הַקֶּטֶן בְּיוֹם הַשְּׁלִישִׁי שֶׁחַל
לִהְיוֹת בַּשַּׁבָּת |

שֶׁנֶּאֱמַר „וַיְהִי בְּיוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְּהִיוֹתָם כּוֹאֲבִים” ||

סָפֵק וְאַנְדְּרִגִּינֹס אֵין מַחֲלִילִים עָלָיו אֶת-הַשַּׁבָּת רַבִּי יְהוּדָה מַתִּיר
בְּאַנְדְּרִגִּינֹס ||

מִי שֶׁהָיוּ לוֹ שְׁנֵי תִינוּקוֹת אֶחָד לְמוֹל בְּעֶרֶב שַׁבָּת וְאֶחָד לְמוֹל בַּשַּׁבָּת |

שָׂכַח וּמָל אֶת-שָׁל עֶרֶב שַׁבָּת בַּשַּׁבָּת חֵיב ||

אֶחָד לְמוֹל לְאַחַר שַׁבָּת וְאֶחָד לְמוֹל בַּשַּׁבָּת |

שָׂכַח וּמָל אֶת-שָׁל אַחֵר שַׁבָּת בַּשַּׁבָּת |

רַבִּי אֶלְעָזָר מַחֲבִיב חֲטָאת רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ פּוֹטֵר ||

קָטָן נְמוֹל לְשִׁמוּנָה לְתַשְׁעָה לַעֲשָׂרָה לְאַחַד עָשָׂר לְשָׁנִים עָשָׂר לֹא
פָּחוּת וְלֹא יוֹתֵר |

כְּדַרְכוֹ לְשִׁמוּנָה נוֹלָד בֵּין הַשְּׁמָשׁוֹת נְמוֹל לְתַשְׁעָה |

בֵּין הַשְּׁמָשׁוֹת עֶרֶב שַׁבָּת נְמוֹל לַעֲשָׂרָה |

XIX 26. Was ohne **עָרִיב** sonst nicht möglich war, vgl. II 72.

XIX 31. Gen 34 25.

XIX 32. Nach Gem 135a handelt es sich um ein Siebenmonats- oder Achtmonatskind.

XIX 33. **אַנְדְּרִגִּינֹס** (Strack), **אַנְדְּרוֹגִינוֹס** (Dalman, Jastrow) = ἀνδρό-
γυνος Zwitter.

Wenn man [ein solches] am Tag vor Sabbat nicht besorgt hatte, | so darf man [es] um den Finger wickeln und mitbringen, selbst aus einem andern Hof⁶). ||

XIX 3. Man darf das kleine Kind vor der Beschneidung und nach der Beschneidung baden | und [zwar] darf man über es mit der Hand sprengen, jedoch nicht mit einem Gefäß. ||

Rabbi El'azar ben 'Azarja sagt: Man darf das kleine Kind am dritten Tag, der auf einen Sabbat fällt, baden, | denn es heißt¹): „und es geschah am dritten Tag, als sie Wundfieber hatten“. ||

Besondere Fälle.

Wegen eines zweifelhaften²) Kindes und eines Zwitters³) darf man den Sabbat nicht entweihen, Rabbi Jehuda erlaubt [es] beim Zwitter. ||

XIX 4. Wer von zwei Säuglingen, von denen der eine am Tag vor Sabbat zu beschneiden war und der andere am Sabbat zu beschneiden war, | versehentlich den am Tag vor Sabbat (zu beschneidenden) am Sabbat beschnitten hat, ist schuldig. ||

War einer nach Sabbat zu beschneiden und einer am Sabbat zu beschneiden, | [und] beschnitt er versehentlich den nach Sabbat [zu beschneidenden] am Sabbat, | so erklärt Rabbi 'Eli'ezer [ihn] für schuldig für ein Sündopfer¹), Rabbi Jehošu'a für schuldfrei²). ||

XIX 5. Ein kleines Kind darf am achten, neunten, zehnten, elften [oder] zwölften beschnitten werden, nicht weniger und nicht mehr, | gewöhnlich am achten, ein im Zwielight geborenes wird am neunten beschnitten, | ein im Zwielight am Abend vor Sabbat [geborenes] wird am zehnten beschnitten¹), |

XIX 41. Weil die nicht zu gehöriger Zeit geschene und am Sabbat vollzogene Beschneidung den Sabbat bricht.

XIX 42. Weil er zwar in einer gebotenen Sache geirrt, aber das Gebotene doch getan hat.

XIX 51. Kann eine Beschneidung nicht zur rechten Zeit geschehen, wird um derselben willen der Sabbat nicht gebrochen.

יום טוב לאחר השבת נמול לאחד עשר |
 שני ימים טובים של ראש השנה נמול לשנים עשר ||
 קטן החולה אין מולין אותו עד-שיבריא ||

אלו הן ציצין המעבדין את-המילה בשר החופה את-העטרה |
 אינו אוכל בתרומה | אם היה בעל בשר מתקנו מפני מראית העין |
 מל ולא פרע את-המילה כאלו לא מל ||

פרק כ.

רבי אליעזר אומר תולין את-המשמרת ביום טוב | ונותנין לתלויה
 בשבת |

וחכמים אומרים אין תולין את-המשמרת ביום טוב |
 ואין נותנין לתלויה בשבת | אבל נותנין לתלויה ביום טוב ||

נותנין מים על-גבי שמרים בשביל שיצלו |
 ומסנגין את-היין בסודרין ובקפיפה מצרית |
 נותנין ביצה במסנגת של חרדל | ועושין ייגמילין בשבת |

XIX 52. Auch dieser wird um der Beschneidung willen nicht gebrochen.

XIX 53. Beide galten als ein Fest.

XIX 61. Vorausgesetzt ist ein Priester, denn nur ein solcher hat an der תרומה teil.

XIX 62. Täte man es nicht, so könnte er leicht den Eindruck des Unbeschnittenen machen, um diesen Schein zu vermeiden, muß man von dem Fleisch so viel wegnehmen, daß er das Aussehen eines Beschnittenen hat. In der Gem 137b zu dieser Stelle finden sich die einzelnen Segenssprüche, die von den verschiedenen Teilnehmern an der Beschneidung zu sprechen sind.

ist Festtag²) nach dem Sabbat, wird es am elften beschnitten, |
[sind nach Sabbat] die beiden Festtage³) des Neujahres wird es am
zwölften beschnitten. ||

Ein kleines Kind, das krank ist, darf man nicht beschneiden, bis es
gesund ist. ||

IX 6. Dies sind die die Beschneidung verhindernden Hautfasern: Fleisch,
das die Eichel bedeckt; |
[ein solch]er darf keine Hebe essen¹); | wenn einer [viel] Fleisch hat, so
muß man es gründlich [wegnehmen], des guten Aussehens wegen²); |
hat man beschnitten und die Beschneidungs-[haut] nicht aufgerissen, so
ist es, als ob man nicht beschnitten hätte. ||

Kapitel XX—XXIV Nachträge.

Kapitel XX.

1. Weinseihen und Weinhonig.

XX 1. Rabbi 'Eli'ezer sagt: man darf einen Seiher am Festtag aufspannen¹) |
und man darf in einen aufgespannten am Sabbat [Wein] schütten; |
[die] Gelehrten aber sagen: man darf einen Seiher am Festtag nicht
aufspannen, |
und man darf in einen aufgespannten am Sabbat [Wein] nicht schütten, |
jedoch darf man in einen aufgespannten [Wein] an einem Festtag
schütten. ||

XX 2. Man darf Wasser auf Hefe schütten, damit sie klar werde, |
und darf Wein durch ein Tuch¹) und durch einen ägyptischen Korb²)
seihen, |
man darf ein Ei in einen Senfseiher tun³) | und man darf Honigwein⁴)
am Sabbat bereiten. |

XX 11. Obgleich es dem Aufspannen eines Zelttes ähnlich ist, vgl.
Traktat 'Ohalot.

XX 21. סוּדָר, Sg. סוּדָר = σουδάριον Tuch, meist um den Hals oder
Kopf geschlungenes.

XX 22. Nach den einen aus Weiden, nach den anderen aus Palmen-
bast geflochten.

XX 23. Um Ei und Senf miteinander zu vermischen.

XX 24. יִינוּמִלִין Strack, אֵינוּמִלִין bzw. אֵינוּמִלִין (Jastrow) =
οἶνομέλι mit Honig vermischter Wein.

רבי יהודה אומר בשבת בכוס | ביום טוב בלגין ובמעד פחבית |
 רבי צדוק אומר הכל לפי האורחין ||

אין שורין את-הסלתית בפושרין אבל נותנה לתוך החומץ ||
 אין שורין את-הכרשנין ולא שפין אותן | אבל נותן הוא לתוך הכברה
 או לתוך הכלכלה ||
 אין כוברים את-התבן בכברה | ולא יתננה במקום גבוה | בשביל שירד
 המוץ |

אבל נוטל הוא בכברה ונותן לתוך האבוס ||
 גורפין מלפני הפטם ומסלקין לצדדין מפני הראי | דברי רבי דוסה
 וחכמים אוסרין ||
 נוטלין מלפני בהמה זו ונותנין לפני בהמה זו בשבת ||

הקש שעל-המטה לא ינענענו בידו | אבל מנענעו בגופו ||
 אם היה מאכל בהמה או שהיה עליו כר או סדין מנענעו בידו ||
 מכבש של בעלי בתים מתירין אבל לא כובשין | ושל כובסין לא
 יגע בו ||

רבי יהודה אומר אם היה מתר מערב שבת | מתיר את-כליו ושומטן ||

XX 25. לגין (Strack, Jastrow), לגין Dalman = λάγυρος, λάγηνος
 lagena Zögel, Flasche, Krug.

XX 26. Zur ersten Generation der Tanna'im gehörig, hatte einen
 gleichnamigen Enkel, so daß es zweifelhaft ist, wer gemeint ist.
 Strack⁵ S. 121.

XX 31. חלתית (Strack), חלית (Dalman, Jastrow) asa foetida,
 Teufelsdreck, „als Gewürz und Heilmittel verwendet“ (Strack).

XX 32. Damit der Abfall obenauf schwimme und man ihn so ab-
 sondere.

XX 33. Wo ohne menschliches Zutun der Abfall von selbst durchfällt.

Rabbi Juda sagt: am Sabbat in einem Becher, | am Festtag in einer Flasche⁵⁾, an [anderen] Festtagen aber in einem Faß. |

Rabbi Šadoḳ⁶⁾ sagt: alles im Verhältnis zu den Gästen. ||

2. Viehfutter und Ausmisten.

XX 3. Man darf *asa foedita*¹⁾ nicht in lauwarmem Wasser auflösen, jedoch darf man es in Essig schütten. ||

Man darf nicht Wicken einweichen²⁾ und sie nicht abreiben, | jedoch darf man sie in ein Sieb oder in einen Korb schütten³⁾. ||

Man darf Stroh nicht in einem Sieb sieben | und es nicht auf einen hohen Ort tun, | damit die Spreu herunterfalle, | jedoch darf man es in ein Sieb aufnehmen und es in die Krippe schütten. ||

XX 4. Man darf vor dem Mastochsen [die Krippe] ausraffen, | und man darf [das Futter] beiseite schieben wegen des Mistes, | [das sind] die Worte Rabbi Dosa's¹⁾, [andere] Gelehrte aber verbieten es. ||

Man darf am Sabbat [Futter] von einem Vieh wegnehmen und [es] vor ein anderes Vieh schütten. ||

3. Bettstroh und Waschpresse.

XX 5. Stroh auf dem Bett darf man nicht mit seiner Hand aufschütteln, | man darf es aber mit seinem Körper aufschütteln. ||

Wenn es als Viehfutter bestimmt ist oder wenn darauf eine Decke oder ein Tuch liegt, so darf man es mit seiner Hand aufschütteln. ||

Eine Waschpresse¹⁾ von Privatleuten darf man aufmachen, jedoch nicht [damit] pressen, | die aber von Walkern darf man nicht berühren. ||

Rabbi Jehuda sagt: wenn sie am Tag vor Sabbat aufgemacht war, | darf man seine Kleider losmachen und sie herausziehen²⁾. ||

XX 41. Rabbi Dosa ben Archinos gehört zur älteren Gruppe der zweiten Generation der Tanna'im (90—130 n. Chr.), vgl. Strack⁵ S. 123.

XX 51. Zu denken ist an die aus zwei Walzen bestehende Waschmange, die Walzen werden zusammengepreßt, um die zwischen den Walzen durchgehenden Kleidungsstücke zu plätten.

XX 52. Das Suff. in שמתן kann sich nur auf das vorhergehende כליו beziehen, da ein anderer Begriff, auf den es sich beziehen könnte, nicht vorhergeht. Dadurch ist die von Strack mit Recht bevorzugte LA כליו geschützt.

פרק כא.

נוטל אדם את-בגדו וְהָאֵבֶן בְּיָדוֹ כְּלָפָה וְהָאֵבֶן בְּתוֹכָהּ ॥
 מְטַלְטֵלִין תְּרוּמָה טְהוֹרָה עִם-הַטֶּמְאָה וְעִם-הַחוּלִין ॥
 רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר אֵף מֵעַלִּין אֶת-הַמִּדְמָע בְּאֶחָד וּמֵאָה ॥

הָאֵבֶן שָׁעַל-פִּי הַחֲבִית | מִטָּה עַל-צִדָּה וְהִיא נּוֹפֶלֶת |
 הֵימָּה בֵּין הַחֲבִיּוֹת | מִגְבִּיָּהָ וּמִטָּה עַל-צִדָּה וְהִיא נּוֹפֶלֶת ॥
 מַעוֹת שָׁעַל-הַכָּר נּוֹעֵר אֶת-הַכָּר וְהֵן נּוֹפְלוֹת |
 הֵימָּה עָלָיו לְשִׁלְשֵׁת מְקַנְחָה בְּסִמְרָטוֹט |
 הֵימָּה עַל-שָׁל עוֹר נּוֹתֵנִין עָלֶיהָ מִיָּם עַד-שֶׁתִּכְלָה ॥

בֵּית הַלֵּל אוֹמְרִין מַעַל-הַשְּׁלָחַן קְלִיפִין וְעֲצָמוֹת |
 וּבֵית שְׁמִי אוֹמְרִין מְסִילָק אֶת-הַטְּבִלָּה כְּלָה וְנוֹעֲרָה |
 מַעַבִּירִין מַעַל-הַשְּׁלָחַן פִּירוֹרִין פְּחוֹת מְכֻזֶּזֶת ॥
 וְשֹׁעֵר שֶׁל אֶפּוֹנִין וְשֶׁל עֲדָשִׁין מְפָנִי שֶׁהוּא מֵאָכֵל בְּהֶמָּה ॥
 סָפּוּג אִם יֵשׁ לוֹ עוֹר בֵּית אַחִיזָה מְקַנְחִין בּוֹ | וְאִם לֹא אֵין מְקַנְחִין בּוֹ ॥
 וְחֻכָּמִים אוֹמְרִין בֵּין כֶּךָ וּבֵין כֶּךָ מְקַנְחִין בּוֹ ॥

XXI 11. Das Kind hat den Stein nicht um seiner selbst willen in der Hand — das wäre eine Last tragen — sondern etwa um des Spieles willen.

XXI 12. Der Gedanke ist der, daß Hebe תְּרוּמָה unter Profanes geraten ist, das hundertmal so viel ist als die Hebe, dadurch ist alles, was durch die Vermischung zustande gekommen ist, מִדְמָע d. h. hebefpflichtig geworden, von ihm darf man die Hebe (תְּרוּמָה) abnehmen und entrichten = הַעֲלָה.

XXI 21. Das wegzulegen vergessen ist.

Kapitel XXI.

Vom Tragen von Personen und Lasten, die selbst belastet sind.

XI 1. Man darf sein Kind tragen, während es einen Stein in seiner Hand hat¹⁾, und einen Korb mit einem Stein darin; ||
man darf reine Hebe mit unreiner und mit profanen Speisen fortbewegen. ||

Rabbi Jehuda sagt: man darf auch von dem durch Vermischung von 1 und 100 hebepflichtig gewordenen²⁾ die Hebe herausnehmen. ||

XI 2. Liegt ein Stein auf der Öffnung eines Fasses, | so darf man es auf seine Seite neigen, und er wird [von selbst] herunterfallen; |
befindet er sich zwischen [an]d[er]en Fässern, | so darf man es hochheben und auf seine Seite neigen, und er wird [von selbst] herunterfallen. ||

Liegt Geld¹⁾ auf einer Decke, so darf man die Decke schütteln, und es wird [von selbst] herunterfallen; |
liegt Schleim darauf, so darf man ihn mit einem Lappen fortwischen; |
liegt er auf [einer Decke] von Leder, darf man Wasser daraufschütten, bis er verschwunden ist. ||

XXI 3. Die Schule Hillel's¹⁾ sagt: man darf Schalen und Knochen von einem Tisch entfernen; |
die Schule Šammaj's aber sagt: man darf die ganze Platte²⁾ fortnehmen und sie abschütteln. ||

Man darf von einem Tisch entfernen Brocken kleiner als wie eine Olive ||
und Fasern von Bohnen und Linsen, weil es Viehfutter ist. ||

Wenn ein Schwamm³⁾ einen ledernen Anfasser hat, so darf man damit abwischen, | wenn aber nicht, so darf man damit nicht abwischen. ||

Die Gelehrten aber sagen: es sei so oder so, man darf damit abwischen⁴⁾. ||

XXI 3 1. Andere Mischnas legen diesen Ausspruch den Šammaiten in den Mund und den hier diesen zugeschriebenen den Hilleliten, vgl. Tos Šab XVII 6b und Schwarz, Tos 124.

XXI 3 2. טַבֵּלָה = τὰβλα, tabula Tafel, Brett, Platte.

XXI 3 3. סָפוֹג = σπόγγος Schwamm, davon ein verb. סָפַג abgeleitet = mit dem Schwamm aufnehmen XXII 1, הִסְתַּפַּג XXII 5 sich abtrocknen.

XXI 3 4. Beer macht darauf aufmerksam; daß die Mischna in der Krakauer Ausgabe des Pal Talm den Satz hat: „man darf ihn am Sabbat [von seinem Ort] nehmen und er ist unempfänglich gegen Unreinheit.“

פרק כב.

חבית שגשברה מצילין ממנה מזון שלוש סעודות |
 ואומר לאחרים בואו והצילו לכם | ובלבד שלא יספג ||
 אין סוחטין את הפירות להוציא מהן משקין | ואם יצאו מעצמן
 אסורין. ||
 רבי יהודה אומר אם לאכלין היוצא מהן מפר | ואם למשקין היוצא
 מהן אסור ||
 חלות דבש שרסקן מערב שבת יצאו מעצמן אסורין | ורבי אלעזר
 מתיר ||

כל-שפא בחמין מלפני השבת | שורין אותו בחמין בשבת |
 וכל-שלא בא בחמין מלפני השבת | מדיחין אותו בחמין |
 חוץ מן-המליח הישן וקוליס האספגן | שהדחתן היא גמר מלאכתן ||

שובר אדם את-החבית לאכל ממנה גרוגרות | ובלבד שלא יתכוון
 לעשותה כלי. ||

אין נוקבין מגופה של חבית דברי רבי יהודה ורבי יוסי מתיר ||
 לא יקבנה מצדה | ואם היתה נקובה לא יתן עליה שענה מפני שהוא
 מפרס ||

אמר רבי יהודה מעשה בא לפני רבן יוחנן בן-זפי בערב ואמר
 חושש אני לו מחטאת ||

XXII 11. Vgl. XVI 2.

XXII 12. Nämlich jeder für drei Mahlzeiten.

XXII 13. Was als eine Art des Dreschens angesehen wird.

XXII 14. Das Subjekt kann fraglich sein: Beer nimmt als Subjekt die vorerwähnten פירות, nach dem Folgenden scheint mir wahrscheinlicher das unmittelbar vorhergehende משקין.

Kapitel XXII.

1. Benutzung auslaufender Flüssigkeiten.

XXII 1. Aus einem Faß, das zerbrochen ist, darf man Speise für drei Mahlzeiten¹⁾ retten, |

und man darf zu anderen sagen: kommt und rettet für euch²⁾, | nur darf man nicht [das Herausgelaufene] mit dem Schwamm aufnehmen. ||

Man darf Früchte nicht zerdrücken³⁾, um daraus Saft zu gewinnen, | wenn er aber von selbst ausfließt⁴⁾, sind sie verboten. ||

Rabbi Jehuda sagt, wenn [sie] zu Speisen [bestimmt waren], so ist das daraus Fließende erlaubt, | wenn aber zu Getränken, so ist das daraus Fließende verboten. ||

Fließen Honigwaben, die man am Tage vor Sabbat zerkleinert hat, von selbst aus, so sind sie verboten, | Rabbi 'Elazar⁵⁾ aber erklärt [sie] für erlaubt. ||

2. Vom Einweichen in warmes Wasser.

XXII 2. Alles, was in heißes Wasser kam vor dem Sabbat, | darf man [wieder] in heißem Wasser am Sabbat einweichen; |

alles aber, was nicht in heißes Wasser vor dem Sabbat kam, | darf man am Sabbat [nur] mit heißem Wasser abspülen, |

außer altem Salzfisch und spanischem Thunfisch¹⁾, | denn ihre Abspülung ist ihre ganze Zubereitung. ||

3. Vom Anbrechen und Anstechen eines Fasses.

XXII 3. Man darf ein Faß zerbrechen, um daraus getrocknete Feigen zu essen, | nur darf man nicht beabsichtigen, es zu einem Gefäß zu machen. ||

Man darf nicht den Spund eines Fasses durchbohren, [so] die Worte Rabbi Jehuda's, Rabbi Jose aber erklärt [es] für erlaubt. ||

Man darf es nicht von seiner Seite durchbohren; | wenn es aber durchbohrt ist, darf man kein Wachs darauf tun, weil man [es] aufstreicht. ||

Rabbi Jehuda sagte: Ein [solcher] Vorfall kam vor Rabban Joḥanan ben Zakkaï¹⁾ in 'Arab, da sprach er: ich bin besorgt, ob er nicht ein Sündopfer bringen muß. ||

XXII 15. Gemeint ist R. 'Elazar ben Šammu'a, gewöhnlich in der Mišna nur 'Elazar genannt, zu dritter Generation der Tanna'im (130—160 n. Chr.) gehörig, vergl. Strack⁵ S. 129f.

XXII 21. קָלִיָּא = κολίας eine Art Thunfisch.

XXII 31. Im letzten Drittel des 1. Jahrhunderts besonders in Jabne wirkend, vgl. Strack⁵ S. 121f.

נוֹתֵנִין תַּבְשִׁיל לְתוֹךְ הַבּוֹר בְּשָׁבִיל שְׂיָהָא שְׁמוֹר |
וְאֶת-הַמִּים הַיָּפִים בָּרַעִין בְּשָׁבִיל שְׂיָצָנוּ | וְאֶת-הַצּוֹנֵן בַּחֲמָה בְּשָׁבִיל
יִחְמוּ ||

מִי שֶׁנִּשְׁאָרוּ כָלָיו בַּדֶּרֶךְ מֵהַלֵּךְ בָּהֶן וְאִינוּ חוֹשֵׁשׁ |
הִגִּיעַ לַחֲצַר הַחִיצוֹנָה שׁוֹטְחֵן בַּחֲמָה אָבָל לֹא כָּנָגַד הָעֵם |
הַרוּחֵץ בְּמִי מַעְרָה אוֹ בְּמִי טְבִירָה | מִסְתַּפֵּג אֶפְלוּ בְּעֶשֶׂר לִוְנָטוֹת וְלֹא
יָבִיֵּאֵם בִּידּוֹ |
אָבָל עֲשֶׂהָ בְּגִי אָדָם מִסְתַּפְּגִין בְּלוֹנָטִית אַחַת פְּגִיהֶן יִדְיָהֶן וּרְגְלֵיהֶן
וּמִבִּיֵּאִין אוֹתָהּ בִּידָן ||

סָכִין וּמִתְמַשִּׁין אָבָל לֹא מִתְעַמְלִין וְלֹא מִתְגַּרְדִּין ||
אֵין יוֹרְדִין לְפִילוּמָה וְאֵין עוֹשִׂין אֶפִיקָטְפִיוֹן בַּשַּׁבָּת ||
אֵין מַעֲצִבִין אֶת-הַקָּטָן וְלֹא מַחְזִירִין אֶת-הַשֶּׁכֶר ||

XXII 5 1. vgl. Gem 146b: „Rabbi Jehuda sagte: Rab hat gesagt: was immer die Gelehrten wegen des Augenscheines verboten haben, das ist auch im innersten Zimmer verboten.“

XXII 5 2. Tiberias war durch seine heißen Bäder berühmt, vgl. III 4.

XXII 5 3. לִוְנָטִית, אֶלֹנָטִית = λέντιον linteum.

XXII 5 4. Weil er zum Ausdrücken verleitet werden könnte, vgl. Gem 147b.

XXII 5 5. Nach Gem 147b lehrte so Rabbi Johanan (gest. 279 n. Chr.), vgl. Strack⁵ S. 137f.

XXII 6 1. Um Stuhlgang zu erzielen.

XXII 6 2. Eigentlich: sich kratzen, nämlich mit dem Badstriegel.

XXII 6 3. פִּילוּמָה = πῆλωμα Schlamm, Schlick, Lehm Boden.

XXII 6 4. Wo man entweder in die Gefahr kommt einzusinken, so daß man ihm mit Gewalt wieder heraushelfen muß, oder wo man in der Gefahr ist die Kleider zu beschmutzen und dann in die Versuchung kommt sie zu reinigen.

XXII 6 5. אֶפִיקָטְפִיוֹן (Strack) in der Berliner Handschrift אֶפִיקָטְפִיוֹן,

4. *Beiseitestellen von Speise und Trank.*

XXII 4. Man darf gekochte Speise in eine Grube stellen, damit sie aufbewahrt werde |

und gutes Wasser in schlechtes, damit es kalt werde | und kaltes in heißes, damit es heiß werde. ||

5. *Vom ins Wasser Fallen und Baden.*

XXII 5. Wessen Kleider unterwegs [ins Wasser] gefallen sind, [der] darf unbesorgt darin weitergehen, |
gelangt er zum äußersten Hof, darf er sie ausbreiten in der Sonne, jedoch nicht vor den Leuten¹⁾. |

Wer im Wasser einer Höhle oder im Wasser von Tiberias²⁾ sich wäscht, | darf sich sogar mit zehn Leintüchern³⁾ abtrocknen, darf sie aber nicht eigenhändig heimtragen⁴⁾, |
jedoch zehn Personen dürfen mit einem Leintuch ihr Gesicht, ihre Hände und ihre Füße abtrocknen und es eigenhändig heimtragen⁵⁾. ||

6. *Vom Heilen.*

XXII 6. Man darf sich salben und [den Leib] reiben¹⁾, jedoch darf man sich [dabei] nicht anstrengen und sich nicht frottieren²⁾. ||

Man darf nicht in den Schlamm³⁾ hinabsteigen⁴⁾ noch ein Brechmittel⁵⁾ am Sabbat brauchen. ||

Man darf ein kleines Kind nicht strecken und einen Bruch nicht einrenken⁶⁾. ||

wofür Dalman lesen will אִפְקָטְיִין = ἀποκοτταβισμός(?), nach Jastrow אִפְקָטְיִין, אִפְקָטְיִין = ἀποκοτταβίζειν ein Brechmittel anwenden (Beer).

XXII 6c. Beer weist mit Recht darauf hin, daß das Verbot am Sabbat zu heilen ursprünglich nichts mit dem Verbot der Arbeit am Sabbat zu tun hat, sondern „in uraltem primitivem Kalenderkult wurzelt: gewisse Tage im Monat oder im Jahr sind für Krankheiten und deren Heilung verhängnisvoll“. So durfte der Arzt bei den Babyloniern am 7. 14. 19. 21. und 28. der Monate Elul II und Marcheschwan nicht die Hand an den Kranken legen, vgl. Winckler-Zimmern, Keilinschr. u. AT³ S. 593. Bohn a. a. O. S. 41. Von dem Verbot, am Sabbat zu heilen, sind unter dem Zwang der Dinge im Laufe der Zeit allerlei Abstriche gemacht, vgl. XVIII 3, wonach man einer gebärenden Frau wegen den Sabbat brechen darf, ebenso betont M. Joma VIII 6, daß jede Lebensgefahr den Sabbat breche. Beer erinnert auch an M. Erubin X 13. 14 wo den Priestern, die ja z. T. ärztliche Funktionen

מי שנפרקה ידו או רגלו לא יטרפם בצונן |
אבל רוחץ כדרפו ואם נתרפא נתרפא ||

פרק כג.

שואל אדם מחברו כדי יין וכדי שמן ובלבד שלא יאמר לו הלוגי |
וכן אשה מחברתה כפרות ||
אם אינו מאמינו מניח טליתו אצלו ועושה עמו חשבון לאחר שבת |
וכן ערב פסחים בירושלם שחל להיות בשבת מניח טליתו אצלו |
ואוכל את-פסחו ועושה עמו חשבון לאחר יום טוב ||

מונה אדם את-אורחיו ואת-פרפרותיו מפני אבל לא מן-הכתב ||
ומפיס עם-בניו ועם-בני ביתו על-השלחן |
ובלבד שלא יתכוון לעשות מנה גדולה כנגד מנה קטנה משום קוביה ||
מטילין חלשין על-הקדשים ביום טוב אבל לא על-המנות ||

לא ישכור אדם פועלין בשבת ולא יאמר אדם לחברו לשכור לו
פועלין ||

ausübten, allerlei Konzessionen gemacht werden. Erwähnt sei auch Gem 128. 129, wo von allerlei Heilmitteln die Rede ist, unter anderm auch vom Aderlassen (הקנה) und den Tagen, an denen es empfehlenswert ist: ein Rest des alten Kalenderkults, spielen doch auch hier, wie bei den Babyloniern und andern alten Völkern, die Gestirne eine Rolle.

XXII 67. D. h. kommt die Heilung von selbst zustande, so ist dagegen nichts zu sagen.

Wessen Hand oder Fuß verrenkt ist, [der] darf sie nicht in kaltem Wasser schwenken, |
jedoch darf er sie wie gewöhnlich waschen, und wenn es heilt, so heilt es?). ||

Kapitel XXIII.

1. Vom Entlohnen.

XXIII 1. Man darf seinen Nachbar um Krüge Wein und um Krüge Öl bitten, nur darf er nicht zu ihm sagen: borge mir¹); |
und ebenso [darf] eine Frau ihre Nachbarin um Laibe Brot [bitten]. ||

Wenn [jen]er ihm nicht trauen will, so darf er seinen Mantel bei ihm hinterlegen und darf mit ihm Abrechnung nach Sabbat machen; und ebenso darf er am Tag vor Pesach, der auf einen Sabbat fällt, in Jerusalem seinen Mantel bei ihm hinterlegen |
und er darf sein Passahlamm essen und Abrechnung nach dem Festtag mit ihm halten. ||

2. Vom Gäste-Zählen und Portionen-Verlosen.

XXIII 2. Man darf seine Gäste und seine Beigerichte mündlich zählen, nicht aber aus einem Schriftstück; ||
und man darf mit seinen Kindern und seinen Hausgenossen um [die Portionen bei] Tisch losen, |

nur darf man nicht beabsichtigen, eine größere Portion gegenüber einer kleineren zu setzen wegen [der Ähnlichkeit mit einem] Glücksspiel¹). ||

Man darf Lose werfen über die heiligen Gaben²) am Festtag, jedoch nicht über die Geschenke³). ||

3. Vom Arbeiter-Mieten.

XXIII 3. Man darf am Sabbat keine Arbeiter mieten und nicht zu seinem Nachbar sagen, daß er ihm Arbeiter miete. ||

XXIII 1 1. Nämlich auf längere Zeit, dadurch könnte er den andern verleiten es aufzuschreiben, vgl. Gem 147b.

XXIII 2 1. קוביא = κούβια Würfelspiel, Glücksspiel.

XXIII 2 2. Hier die Abgaben an die Priester, die eventuell verlost werden, um Streit zu vermeiden.

XXIII 2 3. מנות sind die Geschenke, die man nach aufgehobener Tafel seinen Gästen, vgl. Gem 43 24. Beša V 7, oder bei Festlichkeiten seinen Freunden zu geben pflegt Est 9 19, vgl. Beša I 9.

אין מחשיבין על-התחום לשכור פועלין ולהביא פירות |
 אבל מחשיב הוא לשמור ומביא פירות בידו ||
 כלל אמר אבא שאול כל-שאני נבי באמירתו רשי אני להחשיב
 עליו. ||

מחשיבין על-התחום לפקח על-עסקי הפלה ועל-עסקי המת להביא לו
 ארון ותכריכין |

גוי שהביא חלילין בשבת לא יספד בהן ישראל אלא אם כן באו
 ממקום קרוב ||

עשו לו ארון וחפרו לו קבר | לא יקבר בו ישראל (ואם בשביל ישראל
 לא יקבר בו עולמית) ||

עושין כל-צרכי המת סכין ומדיחין אותו ובלבד שלא יזוז בו אבר |
 ושומטין את-הכר מתחתיו ומטילין אותו על-החול בשביל שימתין ||
 קושרין את-הלחי לא שיעלה אלא שלא יוסיף ||
 וכן קורה שגשברה סומכין אותה בספסל או בארוכות המטה | לא
 שיעלה אלא שלא תוסיף ||

אין מאמציין את-המת בשבת ולא בחול עם-יציאת נפש ||
 וכל-המאמץ עם-יציאת נפש הרי זה שופך דמים ||

XXIII 31. Die Sabbatgrenze bezeichnet den Endpunkt, bis zu dem der Jude am Sabbat gehen darf. Sie wird von dem Punkt ab bestimmt, wo man sich am Beginn des Sabbats aufhält, nach Ex 16²⁹ Num 35¹⁻⁵ Jos 3⁴ ist die Entfernung auf 2000 Ellen festgesetzt. M 'Erub IV 3⁷ V 7. In Schechter, *Fragm. of a Zadokite Work*, ist zwar von אלף Ellen die Rede, doch ist das nach allgemeiner Annahme offenbar aus אלפים verderbt.

XXIII 32. Er gehört zur dritten Generation (130—160 n. Chr.), vgl. Strack⁵ S. 130.

XXIII 41. D. h. innerhalb des תחום gelegen.

XXIII 42. D. i. den Nichtjuden.

XXIII 43. Nach der Tos XVII 14. 15 ist יקבר בו ישראל nach קבר

4. *Vom Warten am Ende des Sabbatweges.*

Man darf nicht in der Dunkelheit auf der Sabbatgrenze¹⁾ sein, um [nach Sabbatausgang] Arbeiter zu mieten und Früchte heimzuholen, | jedoch darf man in der Dunkelheit [auf der Sabbatgrenze] sein, um Früchte zu hüten und eigenhändig heimzuholen. ||

Als Regel gab 'Abba Sa'ul²⁾ an: alles wozu ich berechtigt bin es anzuordnen, dafür darf ich in der Dunkelheit [auf der Sabbatgrenze] sein. ||
 XXIII 4. Man darf in der Dunkelheit auf der Sabbatgrenze sein, um für die Angelegenheit einer Braut zu sorgen und für die Angelegenheiten eines Toten, um für ihn einen Sarg und Totengewänder zu holen. ||

5. *Begräbnisangelegenheiten und Besorgen eines Toten.*

Hat ein Nichtjude Trauerflöten am Sabbat gebracht, so darf ein Israelit damit keine Trauermusik machen, außer wenn sie aus einem nahen¹⁾ Ort gekommen sind. ||

Hat man für ihn²⁾ einen Sarg gemacht und ein Grab für ihn gegraben, | so darf ein Israelit darin nicht begraben werden [wenn aber für einen Israeliten, so darf er darin ewiglich nicht begraben werden]³⁾. ||
 XXIII 5. Man darf alles für einen Toten Nötige tun: man darf ihn salben und waschen, nur darf kein Glied von ihm bewegt werden; | man darf die Decke unter ihm wegziehen und man darf ihn auf den Sand gleiten lassen, damit [d]er [Leichnam] ausdauere⁴⁾. ||

Man darf das Kinn binden, nicht damit es aufgehe, sondern damit es nicht weiter [aufgehe], ||

und ebenso darf man einen eingebrochenen Balken mit einer Bank²⁾ oder mit Seitenbrettern eines Bettes stützen, | nicht damit er sich hebe³⁾, sondern damit er nicht weiter [breche]. ||

Man darf einem Toten nicht [die Augen] zudrücken am Sabbat und nicht am Werktag beim Entweichen der Seele, ||
 und jeder, der [die Augen] zudrückt beim Entweichen der Seele, siehe, der vergießt Blut⁴⁾. ||

zu lesen und der letzte Satz **וְאִם בְּשִׁבְלִי וְגו'** ist zu streichen, vgl. Schwarz, Tos S. 136. In der Tat ist der Satz erst so nach dem vorhergehenden Verbot verständlich.

XXIII 51. D. h. nicht so schnell verwese. Zur Salbung des Leichnams, vgl. Marc 16 1.

XXIII 52. **סִפְסָל** = συψέλλιον, subsellium, Bank, Sessel.

XXIII 53. Das wäre eine Art des Bauens, das am Sabbat verboten ist.

XXIII 54. Weil er sein Ende beschleunigt.

פָּרָק כֹּד.

מִי שֶׁהִחֲשִׁיד בְּדֶרֶךְ נֹתֵן כִּסּוֹ לְנִכְרִי |
וְאִם אֵין עִמּוֹ נִכְרִי מְנִיחוֹ עַל-הַחֲמֹר |
הִגִּיעַ לְחֹצֵר הַחִיצוֹנָה נוֹטֵל אֶת-הַכֵּלִים הַנִּטְלִין בַּשַּׁבָּת |
וְשֹׁאֵינָן נִטְלִין מִתִּיר אֶת-הַחֲבָלִים וְהַשְׁקִין נוֹפְלִין ||

מִתִּירִין פָּקִיעֵי עֲמִיר לִפְנֵי בְהֵמָה וּמִפְסָפְסִין אֶת-הַכֶּפֶץ אֲבָל לֹא אֶת-הַזֶּרֶן |
אֵין מְרַסְקִין לֹא אֶת-הַשַּׁחַת וְלֹא אֶת-הַחֲרוּבִין לִפְנֵי בְהֵמָה בֵּין דָּקָה |
בֵּין גָּסָה |

רַבִּי יְהוּדָה מִתִּיר בַּחֲרוּבִין לְדָקָה ||

אֵין אוֹבְסִין אֶת-הַגָּמֶל וְלֹא דוֹרְסִין אֲבָל מַלְעִיטִין ||
אֵין מְמָרִין אֶת-הַעֲגָלִין אֲבָל מַלְעִיטִין אוֹתָן |
וּמַהֲלֻקְטִין לְתִרְנֻגּוּלִין וְנוֹתְנִין מִים עַל-גִּבֵּי מוֹרָסָן אֲבָל לֹא גוֹבְלִין ||
אֵין נוֹתְנִין מִים לִפְנֵי דְבָרִים וְלִפְנֵי יוֹנִים שְׂבִשְׁבָךְ |
אֲבָל נוֹתְנִין לִפְנֵי אֲזוּזִין וְתִרְנֻגּוּלִים וְלִפְנֵי יוֹנִים רוֹדְסִיּוֹת ||

מִחֲתֻכִּין אֶת-הַדִּילּוּעִין לִפְנֵי בְהֵמָה וְאֶת-הַנְּבִלָה לִפְנֵי הַכִּלָּבִים ||
רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר אִם לֹא הָיְתָה נְבִלָה מֵעָרֵב שָׁבַת אֲסוּרָה לְפִי שֹׁאֵינָה |
מִן-הַמוֹכֵן ||

XXIV 11. Für den Nichtjuden gibt es keine Pflicht der Sabbatruhe. Gem 153a heißt es: „Das Ruhen des Esels ist dir geboten, das Ruhen der Nichtjuden ist dir nicht geboten.“

XXIV 12. Rab 'Adda ben 'Ahaba sagte: „man lege ihm auf, während [der Esel] im Gehen ist,“ vgl. Gem 153b.

XXIV 13. Vgl. Kapitel XVII.

XXIV 21. Gem 155a: כִּפִּין פָּקִיעִין und כִּפִּין כִּפִּין sind nach R. Hona ein und dasselbe, nur sind die כִּפִּיעִין zweifach und die כִּפִּין dreifach zusammen-

Kapitel XXIV.

1. Was zu tun ist, wenn man am Sabbat unterwegs ist.

XIV 1. Wer [am Abend vor Sabbat] unterwegs ist während der Dunkelheit, gebe seinen Geldbeutel einem Nichtjuden¹⁾ [zu tragen]. |

Wenn aber kein Nichtjude bei ihm ist, lege er ihn auf den Esel²⁾; | gelangt er zum äußersten Hof, lade er das Gepäck ab, das am Sabbat abzuladen erlaubt ist |

und bei dem, was nicht abzuladen erlaubt ist³⁾, löse er die Stricke, so daß die Säcke [von selbst] herabfallen. ||

2. Vom Füttern und Mästen der Haustiere.

XIV 2. Man darf Bündel von Ähren¹⁾ für das Vieh aufbinden und man darf Garben¹⁾ auseinanderreißen, jedoch nicht Gebünde¹⁾. ||

Man darf kein unreif abgemähtes Getreide und kein Johannisbrot zerkleinern für das Vieh, es sei Klein- oder Großvieh. |

Rabbi Jehuda erklärt [es] für erlaubt bei Johannisbrot für Kleinvieh. ||

XXIV 3. Man darf ein Kamel nicht mästen und ihm nicht das Futter einzwängen, aber man darf ihm Futter ins Maul schütten. ||

Man darf Kälber nicht mästen, jedoch darf man ihnen Futter ins Maul schütten, |

und man darf Hühnern Futter in den Schnabel stopfen und man darf Wasser über Grobkleie schütten, jedoch [sie] nicht durchrühren. ||

Man darf kein Wasser vor Bienen und vor Tauben im Schlag hinsetzen¹⁾, | jedoch darf man es vor Gänse und Hühner und vor Herodestauben²⁾ setzen. ||

XXIV 4. Man darf Kürbisse zerschneiden für das Vieh und Aas für Hunde. ||

Rabbi Jehuda sagt: wenn es nicht Aas vom Tag vor Sabbat war, ist es verboten, weil es nicht eigens dazu bestimmt ist¹⁾. ||

gebunden; nach R. Jehuda ist יִיר dreifach zusammengebunden, während R. Hona יִיר für Zederngebunde hält, das R. Jehuda in כִּיף sieht.

XXIV 3 1. Weil diese sich selbst versorgen können. Hiernach gab es in dieser Zeit eigentliche Bienenzucht, die die alte Zeit nicht kennt.

XXIV 3 2. יוֹנִים הֶרֶדֶסִית Herodestauben, so genannt, weil Herodes ihre Züchtung einführte, sie wurden im Hause gezogen, vgl. Beša 25a, Chullin 138b (Strack).

XXIV 4 1. Lebte das Tier noch am Freitag, so war es für Menschen, nicht für Hunde bestimmt. Am Sabbat darf man keine anderen Bestimmungen treffen.

מִפִּירִין גְּדָרִים בַּשָּׁבֶת וְנִשְׁאָלִין לְגְדָרִים שֶׁהֵן לְצוּרֶךְ הַשָּׁבֶת |
 וּפּוֹקֵקִין אֶת-הַמָּאֹר וּמוֹדִדִין אֶת-הַמְטָלִית וְאֶת-הַמִּקְנָה ||
 מַעֲשֶׂה בִימֵי אָבִיו שֶׁל רַבִּי צְדוֹק וּבִימֵי אָבִא שְׁאוּל בֶּן-בְּטָנִית |
 שֶׁפִּקְקוּ אֶת-הַמָּאֹר בְּטַפִּיחַ וְקָשְׁרוּ אֶת-הַמִּקְדָּה בְּגָמִי |
 לֵידַע אִם יֵשׁ בְּגִגִּית פּוֹתֶם טַפַּח וְאִם לֹא |
 וּמַדְבְּרֵיהֶם לְמַדְנוּ שֶׁפּוֹקֵקִין וּמוֹדִדִין וְקוֹשְׁרִין בַּשָּׁבֶת ||

XXIV 51. Gem 157a versteht das lediglich von Gelübden, die im Interesse des Sabbats am Sabbat für ungültig erklärt werden.

XXIV 52. Ob es nämlich drei Zoll lang oder breit ist, in welchem Fall es Unreinigkeit annimmt und verunreinigt.

XXIV 53. Es muß nämlich eine Elle lang und breit und drei Ellen hoch sein, um für ein rituelles Tauchbad zu genügen.

XXIV 54. Hier kann es sich offenbar nur um den Enkel des der ersten Generation der Tanna'im angehörigen R. Šadoq handeln, vgl. Strack⁵ S. 121.

XXIV 55. Gehörte der dritten Generation der Tanna'im (130—160 n. Chr.) an, vgl. Strack⁵ S. 124.

Textkritischer Anhang.

Verzeichnis der von Herm. L. Strack benutzten Hilfsmittel für die Feststellung des Textes.

A Codex Berolin. Orient 567. Mischna mit dem arab. Kommentar des Maimonides. Die drei ersten Blätter 12—21 sind stark defekt, das vierte Blatt beginnt 31.

§ Codex Hamburgensis Nr. 18, Mischna mit der hebräischen Übersetzung des Kommentars des Maimonides.

N Erste Ausgabe der Mischna, Neapel 1492 fol.

C Codex Cambridge University Library. Add. 4701, nach der Aus-

3. Von Gelübden und vom Ausmessen.

IV 5. Man darf Gelübde am Sabbat für ungültig erklären und man darf um [Auflösung von] Gelübden nachsuchen, die sich auf etwas für den Sabbat Nötiges beziehen, | und man darf ein Lichtloch verstopfen und ein Stück Zeug²⁾ und ein Tauchbad³⁾ messen. ||

Es geschah [nämlich] in den Tagen des Vaters des Rabbi Šadoḳ⁴⁾ und in den Tagen des 'Abba Ša'ul⁵⁾ ben Boṭnit, | daß sie ein Lichtloch mit einer Wasserkanne verstopften und eine Schlüssel an eine Binse banden, | um zu ersehen, ob in dem Bottich ein Spalt von einer Handbreit ist oder nicht⁶⁾; | aus ihren Worten aber lernen wir, daß man am Sabbat verstopfen und messen und binden darf. ||

XXIV 56. Nach Gem 157 war zwischen zwei Häusern, in deren einem sich ein Leichnam befand, eine Rohrwandung, über der ein durchgespaltener Kübel gestülpt war. Sie verstopften nun das Lichtloch, das diese Häuser nach der Gasse hatten, um Verunreinigung durch die Leiche zu verhüten, und mittelst eines an einer Stange befestigten handbreiten Topfes suchten sie zu messen, ob die Spalte im Kübel Handbreite hat oder nicht. Würde die Spalte keine Handbreite haben, würde sich die Unreinheit auch auf das andere Haus übertragen.

gabe von W. H. Lowe, *The Mischnah on which the Palestinian Talmud rests*, Cambridge 1883.

P Mischna in der Krakauer Ausgabe des Jerusalemischen Talmud. 1609, vgl. Rabbinowicz Diqd. Bd. VII, München 1875.

M Codex Hebr. Biblioth. Monac. 95, die einzige bekannte Handschrift des ganzen Talmud, herausgegeb. in Faksim. von H. L. Strack.

O Codex Oxford Bodlejana Oppenheim. Add. fol. 23. Handschr. der beiden ersten Ordnungen des Talmud (Babl.).

§ Mischna gedruckt in Pesaro.

Nach Strack gehören C und P eng zusammen, auch § und N stehen einander nahe; A geht vielfach eigene Wege.

Mit Ac Sc Ne hat Strack den mehrfach abweichenden Wortlaut des Textes in dem Kommentar des Maimonides bezeichnet.

[illegible]

Kap. VII: VII 1 ACPß והידוע §N היודע § Nom. 13 Worte vom 2^o שבת 2^o ab || ACPß והידוע HM היודע || ACP§ על כל babyl. Talm. add. אב || ACPß הזורע NM החורש §N אבות אלו הן M 2 VII || העושה §NM והעושה והדש ANM || המעמר CP || והקוצר cop. ANM also ו; וחזורע הקוצר §CP והחורש המרקיד N || cop. CN ohne ו || AP§ והטוחן §, והבורר AN || והמלבנו ANM || CPN ohne והלש §A || המרקד M über der Linie י § || ACP§NM והטוהו A || והמיסך M mit cop., CP§N ohne cop. AN || §N aus n verändert CPM שתי vgl. zu 132 || §CP האורג cop. ANM || ACPß Alphasi (P ohne cop. ו) והפוצע N und babyl. Talm., § am Rande zugefügt: הבוצע ש' ח' M > נ"א הבוצע darüber von anderer Hand והפוצע ohne השוחטו PN || את הצבי M || הקורע N || ו. ו הקושר M המעברו N || והמולחו AM || ה Rasur vor § ו. ו ohne cop. המפשטו N || ו. ו ohne cop. המעברו P hat המוחקו vor M || והממחקו M, ו. ו המוחקו PN || ו. ו ohne cop. המחתכו PN || CM || A stets אותות vgl. 83 12 3.4.6. || M || הרי אלו §NM אלו ACPß || והמכה §AP || ו. ו המכה §CN || והמכבה M > || עלין C || והוציאו NP הוציאו §AC || להצניע bis מצניעין M 3 VII || AA 4 VII || עליו חטאת + M חייב nach §A הוציאו CPN והוציאו C || עם זה M > || אין §C הגדי חייב M פי nach ו. ו יבשין M || עצה חייבו || am Rande, A || בשיעוריהם bis המוציא §N, כגורגרת C || בשיעורין CM || זה עם זה M > || מצטרפין nach || חייב ומצטרפין N später hinzugefügt, A || וגלעניהן P וגלעניהן C וגרענין M || מקליפין M, מקלפיהן C || בשיעוריהן A || וגלעניהן N המתבשלות §ACP || ועוקצין M ועוקציהן || שהן מתבשלין

Kap. VIII: VIII 1. אָרױך, 'Arukh גמיה: C גמיעה: P^hNM Nach
הקלורית; C הקילורית A^hNc בהן + לשוף NM nach הכמות C פי + M על
NM לא נאמרו AC^hN bis ברביעית M hat ברביעיב הקילור NM
VIII 2. A המצניען (Suff. 3 f. pl.) הללו NM האלה ה האלו AC^hN לקופת
C אולי נוכל לנקוד ה von späterer Hand am Rande תלוי AC^hN
A פסול AC^hN והמ' ק' מ' C הימנו NM ממנה A תלאי NeM תלוי
am Rande: נ"א מחוק: vgl. M. VIII 3. M ק' וגו' am Rande ergänzt bzw.
über dem Text nachgetr. N אותיות; AC אותות AC^hN כחול M כחול AC^hN
Die 12 Worte נקב קטן bis זפת ACP^hNM; M קטן + hinter 1° נקב. VIII 4.
M דבק bis השבשבת, am Rande nachgetr.; N wiederholt hinter
השבשבת die zwölf Worte נקב קטן bis זפת, die in den meisten Ausgaben
der Mischna und des babyl. Talmud nur an dieser Stelle stehen. C
PN, פטפוט A לסוד + פטפוט M לעשות פי st. ליתן על פי M דבק כדי
'Arukh כנכול; AAe פנכול; C^h und C^e כנכול; Alphasi Ms. כנבול; ה Rand-

note von späterer Hand כלכול M לסוד כילכול A ץ (אָנטיפּי) NP אנטפי ;
 Cֿc אנטפי PM אַנדֿיפּי אַנדֿיפּי VIII 5. ACֿN דק M הדק ץ
 PֿN פי + M ץ הגס NM גס ACֿ אכרוב C Terumôth 10 11); ACֿ
 vor מלוא ץ NM ואם ACֿ ץ NM ואם ACֿ ץ NM ואם
 באלפס N ץ שבבצים M ץ בו לבשל ACֿNM מרוצץ A ץ עבה ACֿNM
 A תורוד ץ תרוד Ac תרוד A תורוד 21.2 Ohaloth C hier und
 M über dem Text nachgetragen ץ כרוב C כדכד ץ כרכר Nֿ הכרֿד A ץ בו N
 Text nachgetragen ץ צרור M ץ לבמה st. בב׳ VIII 7. APN חרס Cֿ
 M ץ חרש CPֿO Talmud ed. Sonc. und Ven. ץ יוסי ad הגילי C add. בין M
 Jes 30 14 CPNM לא שזאמר H add. לדבר ACNPM בו AN add. לקבל
 ץ NM לחשוף NM חרס N חרש ACֿP ץ ולא ץ

Kap. IX: IX 1. N שמטמא ץ AC 1^o 2^o מטמא A ץ
 ACֿ NM נדה IX 2. M טפחים am Rand nachgetragen. ץ CP >
 vor שׁ add. מיני nach המשׁ M ץ ארבעה bis באמצע ACPֿ
 CֿN טהורה vgl. טמא AP IX 3. ץ על ארבע C ץ הערוגה N ערוגה
 הפולטת שכבת זרע ביום השלישי טהורה דברי רבי אלעזר בן עזריה 83
 Miqwaôth ץ ACֿPֿNֿO ץ הקטן pal. Talm. Schabbath IX Bl. 12a Z. 10f. ץ
 APNM ץ שער Cֿ השער M ץ Citat Jes 1 18. IX 5. APֿ CN
 ohne cop. ץ אָסֿיֿס ץ אָסֿיֿס Ac אסס A ץ וקליפי AM קליפי CֿN ץ
 כשבכה APֿ כסבכה ACֿNֿO (so Megilla 47, Schêbiith 71) אסס C
 C ץ בסבכה In M sind תבלין bis קלה und אגוזים bis ופואה am Rande nach-
 getragen APֿ M ץ קמונייה C קמונייה M קמונייה N קמונייה
 ץ ועיטרן ACֿPֿC ץ ועיטרן CN ohne ץ cop. APֿ ץ פֿלֿפֿלֿת A IX 6. ץ
 מתכת N מתכו P מתכותיהם) Cֿ מתכות A CֿN ץ ומיני מתכות
 NM מעפר ACֿPֿO ץ ומאבני O מאבני APֿ ץ מצניעין אותן לרפואה M
 ומעפר NM ומאבני O מאבני APֿ ץ וממקק ץ ממקק st. מקק M
 אותם ץ אותן AC ץ מצניעין M וממקק ץ מאבני המזבח C >
 IX 7. PNem גינה in ץ ist י aus- radiert M מגרוגרת M ץ
 מצרי CPֿN ץ דילועים C ץ שמצניעין NM add. מפני in M sind
 AM המצרי N שהוא add. מפני NM vor שמצניעין nachgetragen. ץ
 לצחק M לשחק ACֿPֿN ץ לצחק M

Kap. X: X 1. Cֿ APNM am Schluß א, AP ohne ץ cop. ץ
 אלא עליו M ובכל N בכל PM כל ACֿ עליו NM ץ והוציא, AP
 nachge- tragen ץ בשיעורה M ץ חייב darüber nachge-
 tragen C ץ חייב ץ בשיעורו ץ X 2. ACPֿNM ץ האסקופה
 ץ ונתונה ACPֿ מפני NM add. פטור ACֿ ץ ובין M ץ להוציא C
 M ץ הא' CPֿN ץ ונתנה A ץ ונתנה NM geändert, in ונתנה
 ובפיו CPN ץ ועל las או nach ץ בשמאלו nach בין add. ץ X 3.
 AC ץ פיה M ץ cop. ץ בפיו ACPֿNM ץ ובאפונדתו ACֿPֿN ץ

ובחיפת N, ובחפפת ה ובחפפת A ובחפת CPM למטה PNM, למטן
באמת ACPN bis לאחריו ACN in M nachgetragen. X 4. שפת Ne
מקבלי CM, במקבלי APN. חזרת M ובין A, בין CN. אמרו NM
AC אין אחד יכול N > PM, אם AC. X 5. כן. P add. פיתקין NM
nachgetragen לו M. ורבי PNM von späterer Hand hinzugefügt, ו רבי
AC. חטאת ACPN. X 6. ר. C ורבי APN. חייב N, חייבין ACPN
oben nachgetragen M. 610 vgl. משום st. משם C. אוסרין st. אומרין
P, ורבי ACN. חייב ושאינו נקוב C. ||

Kap. XI: XI 1. או ACPN. XI 2. כ בצוריות CN, in ב ה zu gemacht,
PM folgt והזורק nach, wird erklärt in ה and Ne in כ, wodurch גזוטראות PM
P שניהם ה שתייהן AN. חייב פטור שכן היתה כו' in C hier irrig unmittelbar:
APN. בן יאטי נא, בדיוטי ה, בדיוטא M, בדייט APN. שניה
הזורק פטור והמושט חייב. in NMO Raschi: והזורק: חייב nach
aus שכן ה, in שכן AC. C. korrigiert; NM, ורחבים C, ורחבין AP. טפחים M
עשרה hat hinter שכן PN (subst.) CP. מכן st. מין. XI 3. זרק M, am Rande
bis in M nachgetragen. בתוך N. לתוך st. M. XI 4. ואם, st. A
bis Aמות. הזורק > M. בתוכו AC, לתוכו PNM. רקק st. כמה A
ומן CP. XI 5. בתוכו AP לתוכו NM. C. בו bis רקק > M. טפחים > M
AC. ומן ספינה לים P; ומן הספינה לים NM add. מן A. NM. ו
שהם ה שהי A, מו' C, שמוקפות PN. בזו st. לזו C. ומן הס' PNM; ומספינה
הזורק M זרק Nach. אבן + שיצתה M שיצאת ה. AC. XI 6. לזו bis אם > M
NM. נעשית AP. הזורק לעשות מכה בין N: כדי > PM. כדי AC
(bis). st. שיהא M. אין ה. נעשתה

Kap. XII: XII 1. במה C. כמה M. > N. במעצד st. או במעצד N. הבונה > M. > A. בשבת C. > M. והמקודה st. והקודה M
AC. ומתקן כל שהוא M. שהן st. שהוא A. אם add. M. ולתקן N. עצים ACPN
AC. לתקן וגו' st. ומתקן כל שהוא M. אם + עשבים M. אם NM, ואם
PNM. הגדי NM. XII 3. PN add. post. הכותב. ה. von späterer
Hand hinzugesetzt. אותות NM, משני ה. ACPN. שת' אותות NM
APNM. אותות AC. אותיות PNM. נתחייבו AP, חייבו CN. סימניות PNM
כותבין M. רושמין ACPN. שכן ACPNM. רושם A. משם ה. משם C
מציאנו A, מצינו PNM. איזו היא M. איזהו N. איזה הוא A. אי זה הוא ה
C. M. cop. ו. ודן ה. Ac. ונה C. משמעון ו > M. מצאנו C
XII 4. אותות AC. אותיות PNM. וגד מג' A, גד מגדיאל. PN add. מדניאל
A. בקומוס A. ACPN. cop. ו. בסיקרא C. בסם > C. בעלם AC, בעלם PNM
N. ובקנקנתו M. am Ende und ohne cop. N. בקלקנתוס ACPN
P. הבית P. נא זית von späterer Hand. וזית ACNM. במשקין ו > M. XII 5.
והמסרט ACPN. פנקס M. פינקס A. ועל st. על A. von spä-
von ובאבק דרכים ה. ו. ובאבק PN. ובמי ה.

Kap. XIII: XIII 1. CM כתחילה, in § scheint ב aus כ verändert zu sein || M האריג st. האורג || C§ בתחלה M כתחלה || XIII 2. ACPNפM שני; vgl. 7² || CM בניריום || ACMPפ ובקירוס N ohne ו cop. || AC§M בנפה, PN ו cop. || ACP§NM ובכברה || ACP§NM והתופר cop. || M nach א או AP§cNe || XIII 3. AP§cNe, in § auf radiert, ו durch Schewa zu נ gemacht, CPM ועל N מתו ובחמתו || A und ה' am Rande nachgetragen || CPNפ כל || M פטויין bis וכל M || CPNפ כל || M שיעורו über dem Text nachgetragen. || XIII 4. CP המנפס vgl. P 7² והמנפס || ACPN שיעורו §, jetzt שיפורם §, auf Rasur, erste Hand hatte ו oder ן || M שיפור bis שיפור || P§N כמלא, AC מלוא M, כמלא M, כמלא רוחב השיט M || נ"א השיט von späterer Hand || § und § היסט, Randnote von späterer Hand || AN כל ן M, כל שהוא + A || ולביפרין A || M צבי || XIII 5. M בעלוהו A || XIII 6. A פטור st. פטור CM || וכל שאינו A || חייב st. חייב C || מחסור PNM, לא יכול A, in A von späterer Hand || אה nach אה zugefügt, in § steht רבי A || ובעלוהו A || AM לנעלו (Infin. mit suff.) || אה auf wegradiertem אה || ACP§N || XIII 7. ACP§N אחד st. אחד M || ישב st. 2⁰ ובא M || מלאהו N, מילאו C, מילאהו APM || אחד לנועל AC || הא למה NM || למה AC || לו ן M, וישב לו ACP§N || הראשון PNM + את.

Mischna. II. Seder: 1. Schabbat.

von späterer Hand, P אין ואינן N. XVII 2. קורנס in M am Rand nachgetragen || ACNM לפצוע P, לפצוע NM || את האג' CP, CPN ebenso A לגרר, לגרר N, לגרר A, לגרר CPM || קורדום, קורדום N hat ו cop. || M את > N || בה > M || בה st. בו N || נ"א לגרר || Rande von späterer Hand: || in & kleine Lücke, die durch wagerechten Strich ausgefüllt ist, vielleicht ist פת (O) getilgt || הכוש A || הפרכד, auch C || ACNM || לטחוב N, לדחוף COP, לתחוב P, הכרכר N, הכרכר C || ACNM || זיתים P. XVII 3. M von ואם bis אינו st. אין C || שם + יש N || קנה st. קנים M || זתים am Rande nachgetragen || M || ניטל st. ניטלין M || XVII 4. AN || במסר ACPNM || בשבת bis רבי > M || בשבת ACPNM || יוסי אומר > CP, || XVII 5. APNM || אין P, אין AC || הניטלין M || ויתד המ' N || משור Ne המסור & || CM || שיהיו N, שיהיו AC, שיהיו P || ושבירה C || בשבת > M || ושל bis עריבה > N || את > C || ושברי ז' NM, ושל & ACP || פי > C || בהן st. || שבקרויה AP, || XVII 6. A || בה בשבת so auch vor ממלין st. ממלין C || שבקרויה M, שבקרויה MP, || XVII 8. P || כסוי M כסויי P || בשפית in M || שיש להן st. שבהן M || בין > M || ה כלים M || ohne Artikel ||

Kap. XVIII: XVIII 1. P, AC || חמש וחמש PNM || am Rande von späterer Hand || נ"א אוצר APN Sing. || M || והקדש שנפדו > C || לעזים ACNM || שהוא מאכל st. שמאכל M || והתרומו M || (ohne ו cop.), || PM || לעניים ACNM || לא CP || המעשר (2°) N || מעשר את > NM || לעזים || ACNM || סל AC || אותו st. אותה M || התקינו M || XVII 2. P nach || ושרדו CPNM || כדי + האפרוחים || dann || או getilgt und || vor ש || hinzugefügt || APN || אותה C || בה, später gestrichen und || אותה M || darüber geschrieben || M || שתכנס ACNM || ברשת הרבים + וסייחים || In P zu || ist || ausradiert, in M fehlt es || In P zu || von späterer Hand zu beiden || Rande hinzugefügt || N || רגל || היה > M, || aber hier oben nachgetragen. || XVIII 3. & || מסיעין, || aber & || מסעדין || eine Randnote von späterer Hand sagt || אותה + N || מסעדים || נ"א || APN || וקורין ACNM || כל A || הטיבור CP || M || hat || למקום || oben nachgetragen || CP || לה, || ohne ו cop. ||

Kap. XIX: XIX 1. C || כל + N, לעשות APN, ולעשות CM || בסכנה C || (לה) || שאפשר לעשותה N, לעשותה & (Inf. Niqtal) A, לעשות CPM || לעשות A, לעשות C || לעשות P || לה > NM || מילה ACNM || לעשות & || XVII 2. NM + || בשבת מולים || übergeschrieben || ACPNM || מוליך NM || מוליך M || ומציצין M || נותנין C || ו. || ohne cop. ||

Kap. XXI: XXI 1. ACP \S כלכלה, NM וכלכלה || CP \S N מטלטלין, A mit
 1 cop., M ומטלטל || C \S N \P M טהורה stellen טהורה voran, in A ist diese Reihen-
 folge durch Hinzusetzen der Buchstaben כ und א als umzukehrend be-
 zeichnet; PM טמאה עם הטהורה. || XXI 2. N > מטה bis מגבירה || M vor

[illegible]

וּלְאֵם, PM אִם, ACϣN לוֹ, ACM > לוֹ, PϣN לוֹ, ACNM וְאֵין, AM וְלֵא

ACP ξ N פסחים ACP ξ N השבת CPM טליתו st. טלית M אינו st. אין A
 XXIII 2. לאחר st. אחר M את N > M hat, ונוטל nicht, ואוכל PO
 AP ξ N יתכוון st. יתכוין M מפס nach אדם + M : מן st. מפי M את N >
 A am Ende א P ξ NM, קובייה C קוביָה A : משום st. משם C > CN מנה
 A ולא CP ξ N : אדם CP, A ξ N XXIII 3. מטילין C ו cop. AP ξ N
 M st. להבא M פועלין > A לשכור bis על > M ואין A ואל M
 PM הכלה AC ξ N XXIII 4. להחשיך st. לחשוך M רשאי st. ראשי
 עשה גוי ארון וחפר לו M יספֹד A, יספֹד C, יספֹד P ξ N בשבת > M לו > M
 XXIII 5. CPNM יוזו cop. ו ohne אם C חפרו C קבר bis עשו st. את הקבר
 AC ושובטין P ξ NM ohne ו cop. יוזו A ξ N, A und Komm. in יוזו
 M nach אלא und nach לא nach + M וקושרין CN החול על + M
 AC ובארוכות M, ארוכות C 15 Ket 7 Ed 'aber CN, בארובות CN, שנשתברה
 M nach (bis) הנפש AM מעמצין M מאמצין ע, nicht א, mit P ξ N
 וכל ACP ξ N עם יציאת הנפש M nachgetragen ist am Rand in M

Kap. XXIV: XXIV 1. P ξ N ואם AC, M nach נטלין bisבת > M
 CM מתיר חבלים, in ξ über את Tilgungsstrich wohl von späterer Hand
 C וחסקין, zu ס vgl. 172 סקאין XXIV 2. A פקעִי P הכיפין A, הכיפין ξ
 בין C בין AP ξ N הוֹרִין & A את > C הכפין CN הכפין
 am Rande A מִמֶּרֶן A ואין AM, אין CP ξ N XXIV 3. בדקה A בחירוב M
 את ACP ξ M אובסין M נ"א Druckfehler s. Ne; מרמין N נ"א מאמרין
 אותן > M אותן את & in über אותן ACNP את > N
 A; לתרנגלין ξ מה' PNMO, in ξ ausradiert, ומהלקטין AC
 AC לת' st. את ת' M, vgl. unten את הת' M, לתרנגולין (ם) PN, לתורנגלים C
 statt למורסן M, המורסן AP נ"א מים למורסן Randnote ξ , על גבי P ξ NP
 PM, אין AC ξ N המורסן AP נ"א מים למורסן Randnote ξ , על גבי מור'
 הרדס' M; הירודוסיות P, רודסיות A ξ , ורודסיות C נותנים nach מים + M ואין
 XXIV 4. CP ξ N הדלועין mit י nach ד, A הדלועין (ל ohne Dagesch), NM
 ונשאלין st. ושואלין M XXIV 5. הבהמה P ξ N, בהמה ACO
 N und CPM eine Alphasi Handschr. נדרים MP פוקקין ohne ו cop. N
 C אבה C cop. ohne מעשה ACP ξ N המטליות M (über dem Text)
 C בטופית A, in M י anscheinend nachgetragen, בטפיה NP ξ & בטנית st.
 AP ξ ohne ו cop. ומדבריהם CNM, אם AN, ואם CPM פותח A בטנית

Verzeichnis der Abkürzungen und Umschriften.

1. Bibel mit Apokryphen und Pseudepigraphen.

Gen	= Genesis	HL	= Hohes Lied
Ex	= Exodus	Ru	= Ruth
Lev	= Leviticus	Klagl	= Klagelieder
Num	= Numeri	Qoh	= Qohelet
Dtn	= Deuteronomium	Est	= Esther
Jos	= Josua	Jud	= Judith
Ri	= Richter	W Sal	= Weisheit Salomos
Sam	= Samuelis	Tob	= Tobit
Kön	= Könige	Sir	= Sirach
Chron	= Chronik	Bar	= Baruch
Es	= Esra	Mak	= Makkabäer
Neh	= Nehemia	St Est	= Stücke in Esther
Jes	= Jesaja	Sus	= Susanna
Jer	= Jeremia	Bl	= Bel zu Babel
Ez	= Ezechiel	Dr	= Drachen zu Babel
Dan	= Daniel	Ges	= Gesang der drei Männer im Feuerofen
Hos	= Hosea	As	= Gebet Asarjas
Jo	= Joel	Man	= Gebet Manasses
Am	= Amos	Jub	= Jubiläen
Ob	= Obadja	Ps Sal	= Psalmen Salomos
Jon	= Jona	Sib	= Sibyllinen
Mi	= Micha	Hen	= Henoch
Nah	= Nahum	H Mos	= Himmelfahrt Mosis
Hab	= Habakuk	IV Es	= IV Esra
Zeph	= Zephanja	Ap Bar	= Apokalypse Baruch
Hag	= Haggai	XII Patr	= Testamente der 12 Patriarchen
Sach	= Sacharja	Od	= Oden Salomos
Mal	= Maleachi	Mat	= Matthäus
Ps	= Psalm	Marc	= Marcus
Prov	= Proverbien		
Hi	= Hiob		

Luc	= Lucas	Phm	= Philemon
Joh	= Johannes	Jak	= Jakobus
Apg	= Apostelgeschichte	Petr	= Petrus
Röm	= Römer	Ju	= Judas
Kor	= Korinthier	Apc	= Apokalypse
Gal	= Galater	Hebr Ev	= Hebräerevangelium
Phil	= Philipper	Prot Jak	= Protevangelium des Jakobus
Eph	= Ephesier	Thom	= Evangelium des Thomas
Kol	= Kolosser	Barn	= Barnabas
Thes	= Thessalonicher	Did	= Didache
Tim	= Timotheus	Herm	= Hermas
Tit	= Titus		
Hebr	= Hebräer		

2. Anderes.

AT	= Altes Testament	Sphe	= Siphre
NT	= Neues Testament	Pesi	= Pesiqta
MT	= Massoretischer Text	TOnq	= Targum Onqelos
Kt	= Ketib	TJon	= Targum Jonatan
Qr	= Qere	Tjer	= Targum jeruschalmi
J	= Jahwist	MegTaan	= Megillat Taanit
E	= Elohist	Sed ol	= Seder olam
D	= Deuteronomiker	Jos ant	= Josephus, antiquitates
P	= Priesterkodex	Jos bell j	= „ bellum Judaicum
Talm	= Talmud	Jos Ap	= „ contra Apionem
Talm j	= „ (jerusalemisch)	LXX	= Septuaginta
Talm b	= „ (babylonisch)	G ^α	= „ Sinaiticus
Gem	= Gemara	G ^A	= „ Alexandrinus
Tos	= Tosephta	G ^B	= „ Vaticanus
Me	= Mekilta	S	= „ Peschitto
Spha	= Siphra		

3. Umschrift des hebräischen Alphabets.

א = — (‘)	ב = b	ג = g	ד = d	ה = h	ו = w (Kons.), u (Vokal)
ז = z	ח = ch	ט = t	י = j (Kons.), i (Vokal)	כ = k	
ל = l	מ = m	נ = n	ס = s	ע = ‘	פ = p, nach Vokalen ph
צ = β	ק = q	ר = r	ש = sch oder š	שׁ = f	ת = t.

Die Mischna

Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung

Mit eingehenden geschichtlichen und sprachlichen Einleitungen
und textkritischen Anhängen

unter Mitwirkung von

Prof. D. Dr. **Albrecht**-Oldenburg / Prof. D. **Bauer**-Göttingen / Priv.-Doz.
D. **Fiebig**-Leipzig / Pfarrer D. Dr. **Frankenberg**-Marburg / Prof. D. Dr.
Frhr. v. Gall-Gießen / Prof. D. **G. Kittel**-Tübingen / Pfarrer Lic. Dr.
Kramer-Gerichshain / Prof. D. Dr. **Marti**-Bern (†) / Prof. D. **Meinhold**-Bonn
Prof. D. Dr. **Nowack**-Leipzig / Priv.-Doz. Lic. **Sachsse**-Münster / Prof. D.
Volz-Tübingen / Priv.-Doz. Lic. **A. Weiser**-Heidelberg / Pfarrer Dr.
A. Wendel-Darmstadt / Pastor D. **Windfuhr**-Hamburg

herausgegeben von

Prof. D. Dr. **G. Beer**-Heidelberg, Prof. D. **O. Holtzmann**-Gießen
Seminardozent Dr. **I. Rabin**-Breslau

Erubin

(Vermischungen)

Text, Übersetzung und Erklärung

Nebst einem textkritischen Anhang

Von

D. Dr. Wilhelm Nowack

früher ord. Prof. a. d. Univ. Straßburg



1926

Verlag von Alfred Töpelmann in Gießen



Die Mischna

herausgegeben von

D. Dr. G. Beer-Heidelberg, D. O. Holtzmann-Gießen, Dr. I. Rabin-Breslau

Herausgeber und Verleger bedauern, daß die Gießener Mischna-Ausgabe infolge der schwierigen Kriegs- und Nachkriegsverhältnisse nicht längst wieder in so lebhafter Folge erscheinen konnte, wie es beabsichtigt war und vor dem Kriege auch durchgeführt wurde. Beim Ausgehen dieses neuen Traktates wird der Hoffnung Ausdruck gegeben, daß es möglich sein wird, alle weiteren Traktate in rascherer Folge zu veröffentlichen.

Die Herausgeber sind bestrebt gewesen und werden es künftig immer weiter sein, den ihnen durch die Kritik wie auch durch mündliche Äußerungen bekanntgewordenen Beanstandungen Rechnung zu tragen, und hoffen den hauptsächlichsten dadurch zu begegnen, daß sie den jüdischen Gelehrten, Herrn Seminardozent Dr. I. Rabin in Breslau, als Mitherausgeber aufgenommen haben. Dadurch können sich vor allem alle Mitarbeiter, in bezug auf die jüdische Tradition, der Hilfe des betreffenden Herrn versichern. Bei dem vorliegenden Traktat hat Herr Dr. Rabin von seiner Mitarbeit Abstand genommen.

Alle Traktate der Mischna werden in demselben Format und in der gleichen Satzeinrichtung, wie der hier vorliegende Traktat, erscheinen.

Jeder Traktat erscheint für sich, sobald sein Ms. eingeliefert ist; irgendwelche Reihenfolge kann also bei den 63 Traktaten nicht eingehalten werden.

Alle zu demselben Seder gehörigen Traktate werden später auch zusammen in Buchform erhältlich sein, so daß die Mischna nach ihrem Abschluß in etwa 6 handlichen Bänden oder Doppelbänden zu haben sein wird.

Es kann entweder auf alle Traktate abonniert oder jeder Traktat einzeln erworben werden.

Der Verleger lädt zur **Subskription** auf diese Mischna-Ausgabe ein und bietet den Subskribenten einen bedeutend günstigeren Bezugspreis.

Bei dem großen Umfang der Mischna wird ihr späterer Gesamtpreis verhältnismäßig hoch sein. Dadurch aber, daß sich die Gesamtausgabe über Jahre erstreckt, hält sich der jährliche Aufwand für die Subskribenten in mäßigen Grenzen und steht jedenfalls in durchaus angemessenem Verhältnis zu der großen Wichtigkeit und dem hohen Wert des Gebotenen.

Bis jetzt sind folgende Traktate erschienen:

- I. Seder: Zeraim, 1. Traktat: **Berakot** (Gebete), bearb. von Prof. D. Oscar Holtzmann-Gießen. (VIII u. 106 S.) M. 3.50, Subskr.-Pr. M. 3.05
- I. Seder: Zeraim, 2. Traktat: **Pea** (Vom Ackerwinkel), bearbeitet von Prof. D. Walter Bauer-Göttingen. (V u. 74 S.) M. 2.50, Subskr.-Pr. M. 2.20
- I. Seder: Zeraim, 4. Traktat: **Kil'ajim** (Verbotene Mischgattungen), bearb. von Prof. D. Dr. K. Albrecht-Oldenburg. (VI u. 87 S.) M. 2.85, Subskr.-Pr. M. 2.50
- I. Seder: Zeraim, 9. Traktat: **Challa** (Teighebe), bearb. von Prof. D. Dr. Karl Albrecht-Oldenburg. (IV u. 48 S.) M. 1.60, Subskr.-Pr. M. 1.40
- I. Seder: Zeraim, 10. Traktat: **'Orla** (Vorbaut), bearb. von Prof. D. Dr. Karl Albrecht-Oldenburg. (V u. 42 S.) M. 1.60, Subskr.-Pr. M. 1.40

Fortsetzung auf der 3. Seite

Die Mischna

Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung

Mit eingehenden geschichtlichen und sprachlichen Einleitungen
und textkritischen Anhängen

unter Mitwirkung von

Prof. D. Dr. **Albrecht**-Oldenburg / Prof. D. **Bauer**-Göttingen / Priv.-Doz. D. **Fiebig**-
Leipzig / Pfarrer D. Dr. **Frankenberg**-Marburg / Prof. D. Dr. **Frhr. v. Gall**-Gießen
Prof. D. **G. Kittel**-Tübingen / Pfarrer Lic. Dr. **Kramer**-Gerichshain / Prof. D. **Marti**-
Bern (†) / Prof. D. **Meinhold**-Bonn / Prof. D. Dr. **Nowack**-Leipzig / Priv.-Doz. Lic.
Sachsse-Münster / Prof. D. **Volz**-Tübingen / Priv.-Doz. Lic. **A. Weiser**-Heidelberg
Pfarrer Dr. **A. Wendel**-Darmstadt / Pastor D. **Windfuhr**-Hamburg

herausgegeben von

Prof. D. Dr. **G. Beer**-Heidelberg / Prof. D. **O. Holtzmann**-Gießen
Seminardozent Dr. **I. Rabin**-Breslau

II. Seder. Moëd. 2. Traktat. Erubin

Erubin

(Vermischungen)

Text, Übersetzung und Erklärung

Nebst einem textkritischen Anhang

Von

D. Dr. Wilhelm Nowack

früher ord. Prof. a. d. Univ. Straßburg



1926

Verlag von Alfred Töpelmann in Gießen



EP44

2392

1.2.12

C

Alle Rechte vorbehalten

Inhalt

	Seite
Vorwort	VII
Einleitung	1— 10
I. Name und Stellung des Traktates in der Mischna	1
II. Inhalt	2— 5
III. Die Entstehung von 'Erubin	5— 7
IV. Verzeichnis der in 'Erubin genannten Gesetzeslehrer	7— 9
V. Fremdwörter	10
Text, Übersetzung und Erklärung	11—101
Kap. I u. II. Charakter der eingeschlossenen Räume in bezug auf die Aufhebung der in den Sabbatgesetzen bestimmten Beschränkungen	12 - 25
Kap. I. 1. Höhe und Breite eines Durchgangs	12— 13
2 a—c. Notwendigkeit eines Pfostens und eines Balkens oder eines Balkens oder von zwei Balken	12— 13
2 d—i. Streitigkeiten der Schammaiten und Hilleliten darüber	12— 15
3 a—5 d. Beschaffenheit des Balkens bzw. seines Ersatzes	14— 15
6 a. Höhe und Breite der Pfosten	16— 17
7 a—d. Material der Pfosten	16— 17
8 a—d. Beschaffenheit einer im Tal sich lagernden Karawane	16— 19
9 a—10 e. Beschaffenheit der Umzäunung	18— 19
10 f. g. Die im Lager erlaubten Dinge: Holz holen, Freiheit vom Händewaschen, von Verzehntung des Dammaj und vom 'Erub	18— 19
Kap. II. 1 a—g. Von der Umzäunung eines an der Landstraße be- findlichen Brunnens	20— 21
2 a—3 d. Vom Doppelpfeiler am Brunnen an der Landstraße	20— 23
4 a. b. Verlegung eines öffentlichen Weges	22— 23
4 c—f. Zaun um öffentlichen und Privatbrunnen und Privat- zisterne	22— 23
5 a—h. 6 a. Bedingungen, unter denen man in einem Garten oder auf einem Platz hin- und hertragen darf	22— 25
6 b. c. Folgen, wenn einer vergessen hat sich am 'Erub zu be- teiligen	24— 25
6 d. Notwendigkeit des Skorpionenkraut am Pesach	24— 25
6 e. 'El'aj sucht einen Gefährten unter den Schülern El'azar's	24— 25
Kap. III—IX. Von dem 'Erub	26— 85
Kap. III. 1 a—2 c. Woraus man den 'Erub an dem Sabbat her- stellen kann	26— 29
2 d. e. Über Personen, durch die man den 'Erub schicken darf	28— 29
3 a—4 d. Fälle, unter denen der 'Erub ungültig ist	28— 31
5 a—f. Bedingungen, die man beim 'Erub aussprechen kann	32— 33
6 a. b. Vom doppelten 'Erub, wenn vor oder nach dem Sabbat ein Festtag ist	32— 33
6 c—h. Nähere Bestimmungen über die Gültigkeit der 'Erube	32— 35
7 a. Am Neujahrstage im Schaltjahr darf man zwei 'Erube machen	34— 35
7 b. c. Über den Ort, wo man sie niederlegt	34— 37
8 a. b. Über das Essen von Früchten und Eiern	36— 37
9 a—c. Was am Neujahrsfeste zu sagen ist	36— 37
Kap. IV. Verschiedene Fälle der Übertretung des Sabbatgesetzes	38— 47
1 a—2 b. 1. Wenn jemand am Sabbat unbefugt die Sabbatgrenze überschritten hat, so stehen ihm außerhalb der Sabbatgrenze nur vier Ellen zur Verfügung	38— 41
3 a—5 c. Bestimmungen für die, die vor Sabbatbeginn den Sabbat- bezirk verlassen haben	40— 43
6 a—d, wenn es sich um zwei oder drei handelt	42— 43
7 a—8 c, für den, der nach einbrechender Dunkelheit seinen Sabbat- sitz bestimmt	42— 45

9 a. b. Ein Armer (bzw.) und ein Reicher darf mit seinen Füßen seinen 'Erub machen	44—45
10 a, von der Möglichkeit von der Stadt des 'Erub umzukehren	44—45
10 b, wider den, der einen 'Erub machen kann und es unterläßt	46—47
11 a—c. Über das Verlassen des Sabbatbezirks, Differenzen zwischen Rabbi Eli'ezer und Rabbi Šim'on	46—47
Kap. V. Feststellung der Grenzen des Sabbatraumes	46—57
1 a. Wie einverleibt man ein Haus in die Städte	46—47
1 b. c. Wie verfährt man, wenn Trümmer, Brücken und Grabmäler da sind	48—49
2 a. b. Über die Einverleibung eines Vorplatzes in das Weichbild einer bzw. zweier Städte	48—49
3 a. ebenso dreier Dörfer	48—49
4 a—d. Über die Messung bei einer Vertiefung, Mauer, Berg	48—51
5 a—d. Feststellung der Sabbatgrenze durch einen Zuverlässigen, evtl. selbst durch einen Knecht	50—53
6 a—d. Über die Vereinigung einer Ortschaft bzw. von drei Gehöften	52—53
7 a—e. Über die Niederlegung des 'Erub und die daraus für den Besitzer des 'Erub sich ergebenden Festsetzungen	52—55
8 a—c. Über das Niederlegen des 'Erub durch die Einwohner einer kleinen Stadt in einer größeren und umgekehrt	54—55
9 a—d. Über den in einer Höhle niedergelegten 'Erub	54—57
Kap. VI. Über das Tragen in den Höfen und Gassen	56—65
1 a. b. Wenn jemand mit einem Heiden oder mit jemand der den 'Erub nicht anerkennt einen 'Erub gemacht hat	56—57
2 a. Bericht des Gamli'el über einen Sadduzäer	58—59
2 b. c. Über das Verzichten auf das Besitzrecht	58—59
3 a. Folgen, wenn ein Bewohner vergessen hat sich am 'Erub zu beteiligen	58—59
3 b. c. Folgen, wenn er sein Besitzrecht abgetreten	58—59
4 a—c. Über das Abtreten des Besitzrechtes	60—61
5 a. b. Wann ist der 'Erub nötig bei Nachbarn untereinander	60—61
6 a. b. Notwendigkeit des 'Erub für in einem Saal feiernde Gesellschaften	60—61
7 a. Notwendigkeit des 'Erub für Brüder, die am Tisch des Vaters essen, aber im eigenen Hause schlafen	60—61
7 b—d. Wenn einer sich am 'Erub zu beteiligen vergessen hat	62—63
8 a. b. 'Erub von fünf Höfen, aber ohne Schittuf der Straße	62—63
8 c. 'Erub mit Schittuf	62—63
8 d, wenn ein Einwohner vergessen hat sich zu beteiligen	62—63
9 a. b. Folgen, wenn von zwei Höfen der innere 'Erub gemacht hat, nicht aber der äußere	62—65
9 c—e, wenn dieser und jener für sich den 'Erub gemacht hat	64—65
10 a. b. Folgen, wenn einer den äußern oder innern Hof vergessen und sich nicht am 'Erub beteiligt hat	64—65
10 c, wenn sie ihren 'Erub an einem Ort niedergelegt haben	64—65
10 d, gehören die Höfe einem Besitzer, brauchen sie keinen 'Erub zu machen	64—65
Kap. VII spricht von den Bedingungen, unter denen die Eigentümer zweier Höfe, die ineinander münden, einen gemeinschaftlichen 'Erub machen können. Bedingungen über 'Erub und Schittuf	66—73
1 a. Befindet sich zwischen zwei Höfen ein Fenster von vier auf vier Handbreiten, können beide einen 'Erub machen	66—67
1 b, ist es kleiner, müssen sie zwei machen	66—67
2 a. Ist die Wand zwischen zwei Höfen zehn Handbreiten hoch und vier breit, müssen sie zwei Erube machen	66—67
2 b, sind oben auf ihr Früchte, so können diese hier und jene dort hinaufsteigen und essen	66—67

2 c. d. Ist die Mauer bis auf zehn Ellen eingerissen, können sie zwei Erube machen, darüber hinaus, machen sie einen 'Erub	68—69
3 a. b. Sind zwei Höfe durch einen zehn Handbreiten tiefen und vier Handbreiten breiten Graben getrennt, so müssen sie zwei 'Erube machen; ist er aber voll von Erde oder Stoppeln, dürfen sie nicht zwei machen	68—69
4 a. b. Hat man über ihn ein Brett gelegt und zwei gegenüberliegende Balken, so können sie zwei, evtl. einen 'Erub machen, sind die Bretter schmäler als vier Handbreiten, so können sie zwei, aber sie dürfen nicht einen 'Erub machen	68—69
5 a. Ist zwischen zwei Höfen ein zehn Handbreiten hoher Strohhaufen, so machen sie zwei und dürfen nicht einen 'Erub machen	68—69
5 b. Ist der Strohhaufen weniger geworden als zehn Handbreiten hoch, machen sie einen 'Erub und nicht zwei	68—69
6 a—c. Über Vereinigung zweier Höfe an der Durchgangsstraße	68—71
7 a. b. Hat die Speise des 'Erub sich vermindert, kann er zulegen und aneignen ohne es mitzuteilen; vermehrt sich die Zahl der Teilnehmer, darf er zulegen, aber er muß es mitteilen	70—71
8 a. Über das Maß des 'Erub	70—71
8 b. Wenn das Maß so wenig ist wie eine getrocknete Feige	70—71
9 a. b. Wann sind die Worte gesagt und wozu ist der 'Erub angeordnet	70—73
10 a—c. Material des 'Erub und Schittuf	72—73
11 a—d. Ob man durch beim Bäcker oder Krämer niedergelegtes Geld sich 'Erub zueignen könne	72—73
11 e. f. Bei den 'Eruben der Höfe kann man mit seinem Wissen und ohne sein Wissen für jemand den 'Erub bereiten	72—73
Kap. VIII. Auch übereinanderliegende Räume können einen 'Erub haben	74—85
1 a—c. Man schafft Vereinigung der Sabbatbezirke durch Niederlegung eines Fasses für alle Bewohner einer Ortschaft . . .	74—75
2 a—e. Über das Maß der Speise des 'Erub	74—77
3 a—d behandelt den Fall, daß die Bewohner des Hofes und die der Galerie vergessen haben einen 'Erub zu machen	76—77
4 a—c. Über den 'Erub in einem Torhaus, einer Halle und einer Galerie	78—79
5 a—c. Über die Folgen, wenn jemand sein Haus verläßt, um den Sabbat in einer andern Stadt zu verbringen, sei er Heide oder Israelit	78—79
6 a—d. Über die Bedingungen, unter denen man am Sabbat aus einer Zisterne zwischen zwei Höfen schöpfen darf	80—81
7 a—d. Unter welchen Bedingungen kann man aus einem Wasserarm, der durch einen Hof geht, schöpfen	80—81
8 a—c. Unter welchen kann man aus einem über dem Wasser befindlichen Balkon, bzw. aus zwei übereinander befindlichen Balkonen am Sabbat Wasser schöpfen	80—83
9 a—c. Unter welchen darf man am Sabbat im Hof Wasser ausgießen	82—83
10 a—c. Über das Ausgießen von Wasser in eine Gosse bzw. vom Dach auf das Dach	82—83
11 a. b. Von zwei gegenüberliegenden Wohnungen dürfen nur die Wasser ausgießen, die eine Grube gemacht haben . . .	82—85
Kap. IX 1 a—d. Alle Dächer, die nicht nur zehn Handbreiten höher oder niedriger sind als die benachbarten, gelten als ein Gebiet	84—85
2 a. Das größere Dach neben dem kleineren ist unbeschränkt, das kleinere beschränkt	84—85

2b. Das gilt auch, wenn ein größerer Hof nach dem kleineren hin durchbrochen ist	84— 85
2c. d. Wer aus einem nach öffentlichem Gebiet durchbrochenen Hof in Privatgebiet trägt, ist schuldig, anders die Weisen	86— 87
3a. b. Wenn ein Hof, ein Haus, eine Straße erlaubt und wenn verboten	86— 87
3c. d. Entscheidung des Rabbi Jose in diesen Fällen	86— 87
4a. Unter einem Söller über zwei Häusern und offenstehende Brücken darf man hin- und hertragen	86— 87
4b. Nach Rabbi Jehuda kann man auch in einer offenen Straße den Erub machen	86— 87
Kap. X. 1a—c. 2a. Über das Finden von Tephillin	88— 89
2b. Ein Kind gebe man seinem Nächsten und dieser seinem Nächsten und wenn es hundert wären	88— 89
2c. Ebenso ist's mit einem Krug, aber nicht weiter, als die Füße seines Eigentümers gehen	88— 89
2d. wer einen Krug weiterreicht, darf nicht weitergehen als die Füße seines Eigentümers	90— 91
3a—e. Bestimmungen für den Fall, daß jemand seine Rolle aus der Hand fallen läßt	90— 91
4a. Auf einen Vorsprung an einem Fenster darf man am Sabbat etwas legen	90— 91
4b. Steht jemand auf Privatgebiet, darf er etwas auf öffentlichem Gebiet hin- und hertragen	92— 93
4c. wenn auf öffentlichem, darf er auf Privatgebiet hin- und hertragen	92— 93
5a—6b. Bestimmungen über Harnen, Ausspucken, Trinken	92— 93
6c. Das Aufsaugen des Wassers aus der Dachrinne und das Trinken aus der Gosse	92— 93
7a—d. Aus einer Zisterne, deren Schuttwall zehn Handbreiten hoch ist, kann man aus einem Fenster, das über ihr ist, schöpfen	92— 95
8a—c. Unter einem Baum, dessen Geäst die Erde überdacht, darf man hin- und hertragen	94— 95
9a. b. Man darf nicht auf Privatgebiet stehen und auf öffentlichem aufschließen und ebensowenig auf öffentlichem stehen und auf Privatgebiet zuschließen	94— 95
9c. d. Auf dem Markt der Viehmäster in Jerusalem schloß man zu, legte den Schlüssel in das Fenster oberhalb der Tür	94— 97
10a—c. Über einen Riegel mit einem Knopf am oberen Ende	96— 97
11a. b. Über hängende Riegel	96— 97
12a. b. Über das Einhängen der unteren und oberen Türangel	96— 97
13a. Über das Auflegen eines Pflasters im Heiligtum	96— 97
13b. Das Zusammenknüpfen einer Saite im Tempel	98— 99
13c. Das Entfernen einer Warze im Tempel	98— 99
14a. Ein Priester darf einen verletzten Finger im Heiligtum umwickeln	98— 99
14b. Das Streuen von Salz auf dem Anstieg zum Altar	98— 99
14c. Wasser schöpfen aus gewissen Zisternen am Sabbat	98— 99
15a—e. Ein Kriechtthier, das am Sabbat im Heiligtum gefunden, soll der Priester mit seinem Gürtel hinausbringen	98—101
15f. Wo die Weisen dir etwas erlaubt, haben sie dir nur erlaubt, was dir gehört	100—101
Textkritischer Anhang	100—104
Nachtrag	105—107
Verzeichnis der Abkürzungen und Umschriften	107—108
Verzeichnis der Abkürzungen der Mischna-Traktate	VIII

Vorwort

Bei Herausgabe von 'Erubin ist es mir Bedürfnis Herrn Prof. D. Dr. Georg Beer für seine freundliche Mitwirkung zu danken, er hat sich der Mühe unterzogen, die vokalisierte Mischnahandschrift Kodex Kaufmann (Budapest) zu kollationieren. Wieviel Anregung ich Herrn Rabbiner Dr. Baneth verdanke, zeigen die zahlreichen Hinweise auf seine Ausgabe im 'Erubin.

Leipzig, den 28. September 1926.

W. Nowack.

Verzeichnis der Abkürzungen der Mischna-Traktate.

Mischna = M

1. Seder.

Ber	=	Berakot
Pea	=	Pea
Dam	=	Dammai
Kil	=	Kilajim
Schebi	=	Schebiit
Ter	=	Terumot
Maas I	=	Maaserot
Maas II	=	Maaser scheni
Chal	=	Challa
Orl	=	Orla
Bik	=	Bikkurim

2. Seder.

Schab	=	Schabbat
Erub	=	Erubin
Pes	=	Pesachim
Scheq	=	Scheqalim
Jom	=	Joma
Suk	=	Sukka
Beß	=	Beßa
R hasch	=	Rosch haschana
Taan	=	Taanit
Meg	=	Megilla
M qat	=	Moëd qatan
Chag	=	Chagiga

3. Seder.

Jeb	=	Jebamot
Ket	=	Ketubot
Ned	=	Nedarim
Naz	=	Nazir
Git	=	Gitṭin
Sot	=	Soṭa
Qid	=	Qidduschin

4. Seder.

B qam	=	Baba qamma
B meß	=	Baba meßia
B bat	=	Baba batra
Sanh	=	Sanhedrin
Makk	=	Makkot
Schebu	=	Schebuot
Edu	=	Edujot
Ab zara	=	Aboda zara
Ab	=	Abot
Hor	=	Horajot

5. Seder.

Zeb	=	Zebachim
Men	=	Menachot
Chul	=	Chullin
Bek	=	Bekorot
Ar	=	Arakin
Tem	=	Temura
Ker	=	Keritot
Meil	=	Meila
Tam	=	Tamid
Midd	=	Middot
Qin	=	Qinnim

6. Seder.

Kel	=	Kelim
Ohal	=	Ohalot
Neg	=	Nega'im
Par	=	Para
Ṭeh	=	Ṭeharot
Miq	=	Miqwaot
Nid	=	Nidda
Maksch	=	Makschirin
Zab	=	Zabim
Teb j	=	Tebul jom
Jad	=	Jadajim
Uqß	=	Uqßin

Einleitung.

I. Name und Stellung des Traktates innerhalb der Mischna.

Der Traktat עֲרֻבִין ('Erubin) „Vermischungen, Vereinigungen“ gehört zum zweiten Seder Mo'ed, der durch Schabbat eröffnet wird, an den sich 'Erubin gewissermaßen als Fortsetzung anschließt; denn auch er beschäftigt sich mit der Frage der Sabbatsruhe, den jener behandelt. In demselben Maß, in dem durch die leitenden Gelehrten der Synagoge sich die Bestimmungen über die Sabbatsruhe vermehrten und verschärften, um die Übertretung, soweit das überhaupt möglich ist, zu verhindern, in demselben Maße steigerten sich für den im praktischen Leben stehenden Juden die Schwierigkeiten, des Sabbatgesetzes mit seinen ins Unendliche wachsenden Erweiterungen Herr zu werden. In Schabb. S. 23f. ist gezeigt, wie man sich mit diesen Schwierigkeiten abfand: stellte sich die Unmöglichkeit der Erfüllung aller Bestimmungen heraus, hob man zwar die alten Forderungen nicht auf, aber man suchte und fand Mittel sie zu umgehen. So machte man z. B. das Verbot des Feueranzündens dadurch illusorisch, daß man Geräte zum Erwärmen der Speisen benutzte, in denen zwar kein offenes Feuer brannte, die aber so durchheizt waren, daß sie zum Warmhalten der am Freitag gekochten Speisen genügten. Das Schreibverbot wird dadurch umgangen, daß man das Schreiben mit umgekehrter Hand, oder mit dem Fuß, oder mit dem Mund, oder Ellenbogen zuläßt. Besonders charakteristisch ist die Bestimmung XX 5, daß der, der sein Bettstroh mit der Hand aufschüttelt, schuldig, der es aber mit dem ganzen Körper tut, schuldfrei ist.

Dem selben Zweck, den die Rabbinen in diesen und ähnlichen Bestimmungen verfolgen, will auch der Traktat 'Erubin dienen, nämlich die unter dem Zwang der Verhältnisse sich ergebenden Konflikte mit den bestehenden Sabbatgesetzen zu lösen durch die Institution der עֲרֻבִין und שתופין (שתופין), der Vermischungen oder Verbindungen der Höfe (ערובי חצרות) und der Gassen und Wege (שתופי מבואות).

II. Der Inhalt¹⁾.

Der Traktat 'Erubin hat zehn Kapitel פרקים, die in zwei bzw. drei Teile zerfallen, der dritte ist mehr als Anhang zu betrachten. Die Kapitel I—IX drehen sich um zwei Fragen, die der מחיצה (Einfriedigung) und die der עירובין (der Verbindungen oder Vermischungen); die ersten beiden Kapitel beschäftigen sich mit מחיצה, während die Kap. III—IX die עירובין zum Gegenstand haben.

Die Kap. I und II legen dar, wodurch die eingeschlossenen Räume ihren Charakter haben, durch den für den Besitzer bzw. Benutzer die in den Sabbatgesetzen bestimmten Beschränkungen aufgehoben werden.

Kap. I. Jede auf drei Seiten geschlossene Gasse (מבוי) muß, wenn man am Sabbat in ihr etwas tragen will, ohne schuldig zu werden, durch irgend etwas als Sackgasse oder Vorplatz im Unterschied von der eigentlichen Straße kenntlich gemacht werden. Das bezwecken die am Ausgang von מבוי angebrachten Pfosten und Balken. Diese, die eine Tür darstellen sollen, sind wesentlich Erinnerungszeichen, damit man öffentliche und Privaträume nicht miteinander verwechsle. — Auch eine sich niederlassende Karawane muß umfriedigt sein, wenn die einzelnen Glieder der Karawane nicht der Beschränkung durch die Sabbatgesetze unterworfen sein wollen. Das Material, aus dem die Einfriedigung besteht, ist gleichgültig; das Wesentliche ist 1) die Höhe, 2) der Umfang der Umfriedigung muß größer sein als die Lichtungen in ihr, 3) keine Lichtung darf breiter als zehn Ellen sein, weil sie dann nicht mehr als Eingang betrachtet werden kann.

Kap. II handelt von der Umzäunung eines an der Landstraße liegenden Brunnens, wenn man aus ihm am Sabbat schöpfen und das Vieh tränken will: auch für ihn wird eine Umfriedigung mit Balken und Brettern gefordert. Die Größe des umfriedeten Raumes bestimmt die Zahl der Balken und Bretter. Selbst wenn ein öffentlicher Weg durch den umfriedeten Raum führt, bleibt die Benutzung am Sabbat frei. Ebenso darf man in einem umzäunten Garten, in dem eine Wächterhütte oder ein Wohnhaus liegt, am Sabbat hin- und hertragen.

Die Kap. III—IX handeln von den עירובין, sie ergänzen in gewisser Beziehung die Bestimmungen in Kap. I und II über מחיצות. Sie hatten darauf hingewiesen, daß man in verschiedenen Räumen nur dann am Sabbat tragen darf, wenn durch ihre Einfriedigung der Charakter der Abgeschlossenheit gewährleistet ist. Aber das allein genügt nicht, denn wenn der Raum auch als abgeschlossener charakterisiert ist, so ist er doch

¹⁾ Vgl. Adolf Schwarz, Die Tosifta des Traktates 'Erubin, Karlsruhe 1882.

damit noch immer nicht ein privatrechtlicher. Das Tragen innerhalb der abgeschlossenen Räume am Sabbat ist nur dann zulässig, wenn die an dem Besitz Partizipierenden eine ideelle Gemeinschaft als eine Person darstellen und dadurch den gemeinsamen Raum für einen privatrechtlichen erklären. Dasjenige, wodurch die Gemeinsamkeit des Besitzes oder der Nutznießung bekundet wird, heißt bei Sackgassen und Höfen עירוב, bei Straßen und Plätzen שיתוף. Zu der Gemeinsamkeit der Höfe ist die Zustimmung aller Beteiligten nötig. Will jemand den Sabbatraum mit dieser oder jener Stadt gemeinsam haben, so bedarf er zwar keiner fremden Zustimmung, er selbst aber muß durch den עירוב תחומין seinen Beitritt bekunden. Für die עירובי חצירות kommen Nahrungsmittel, besonders Brot mit Ausschluß von Salz und Wasser in Betracht, die nicht eigentliche Nahrungsmittel sind. Was die Gemeinschaft der Sabbatgrenzen (עירוב תחומין) angeht, so muß die zum 'Erub dienende Speise beim Anbruch des Sabbats innerhalb des תחום liegen: damit hört die Stadt, in welcher man lebt, auf, Mittelpunkt des Sabbatgebietes zu sein. Kap. III handelt von Differenzen in bezug auf die zwei Tage des Neujahrsfestes. Kap. IV betrifft die Fälle, in welchen jemand am Sabbat selbst die Grenze des zur Stadt gehörigen Gebietes unbefugt überschritten hat, oder wenn er vor Sabbatbeginn sich unterwegs befunden und damit sowohl die Gemeinschaft der einen wie der andern Stadt verloren hat. Kap. V handelt von der Feststellung der den Sabbatraum einschließenden Grenzen. Wo beginnt die Stadt, und wo hört sie auf, von der aus der Sabbatweg zu rechnen ist? Soll die Grenze, bis zu der man gehen kann, durch eine gerade Linie bezeichnet werden, so müssen auch die Grenzen der Stadt in gerader Linie verlaufen, demnach wird der Versuch gemacht die Stadt zu einem Rechteck zu erweitern, indem man durch ihre äußersten Punkte aufeinander senkrechtstehende Linien zieht.

Nachdem in Kap. III—V die Bestimmungen betreffs des Sabbatraumes (תחום) und die betreffs des Gehens am Sabbat klargestellt sind, geht der Traktat nun auf das Tragen in den Höfen und Gassen über; „Gehen“ und „Tragen“ sind ja auch die beiden Punkte, die im Traktat Schabbat ihre eingehende Beleuchtung erfahren haben. Unerläßlich ist, daß jeder der am Hofe Partizipierenden durch die Beteiligung am 'Erub dem Ausdruck verleihe. Kap. VI. Damit ist gegeben, daß der Heide von solcher Gemeinschaft ausgeschlossen ist, nicht minder aber auch jeder Israelit, der das Gebot der Sabbatruhe nicht anerkennt. Wollen die in einem Hofe wohnenden Juden den Hof zum Tragen benutzen, so ist das nur dadurch möglich, daß sie den einen wie den andern für den Sabbat zum Verzicht auf sein Benutzungsrecht zu bestimmen suchen. Ebenso

darf niemand der zum Hofe Gehörigen vergessen haben, durch den 'Erub der Gemeinschaft beizutreten. Ist das dennoch geschehen, so muß er entweder sein Benutzungsrecht an die andern, oder sie das ihrige an ihn abtreten. Die Eigentümer zweier Höfe, die ineinandergehen, können einen gemeinschaftlichen 'Erub machen. In Kap. VII erfahren wir, daß die Vereinigung zweier Höfe, von der vorher die Rede war, nur unter ganz bestimmten Bedingungen erfolgen kann; das Wichtigste ist, daß die Höfe durch nichts getrennt sein dürfen, wodurch ein Raum den Charakter von רשות היחיד erhält. Die ideelle Gemeinschaft der Höfe muß durch Brot hergestellt werden, während die Gemeinschaft von מבוי vorwiegend durch Wein erfolgt, aber auch durch andere Eßwaren (שיתוף מבוי), und zwar so, daß einer die Getränke und Eßwaren zum Eigentum aller in מבוי Wohnenden erklärt. Voraussetzung der Gültigkeit aber ist, daß alle Beteiligten davon rechtzeitig in Kenntnis gesetzt sind.

In VII 6—11 drehen sich die Halakhot um die עירובי חצירות, in VIII 1 und 2 wird dies Thema verlassen und von dem שיתוף תחומין gesprochen, wonach der Verfasser wieder zu dem Gedankenkreis von VII 6—11 zurückkehrt. Die Gemeinschaft des neuen Sabbatweges für die ganze Stadt kann, wenn es sich um eine religiöse Angelegenheit handelt, durch einen Einzigen in der Weise bewerkstelligt werden, daß er ein Gefäß mit der nötigen Speise und Getränk an der Sabbatgrenze mit der Erklärung aufstellt, daß jeder Einzelne an der Mahlzeit teilnehmen könne, vgl. zu diesem שיתוף תחום oben das über den שיתוף מבוי Gesagte.

In Fortsetzung von VII 1—6 sagt der Verfasser, daß nicht bloß nebeneinanderliegende Höfe, sondern auch übereinander befindliche Räume einen 'Erub haben können. Haben die Bewohner der verschiedenen Stockwerke den 'Erub zu machen vergessen, so wird nur die im Hof befindliche Erhöhung, welche zehn Handbreiten beträgt und nur vier Handbreiten vom Balkon entfernt ist, zu diesem gerechnet; was niedriger ist, gehört zum Hofe, deshalb darf niemand etwas daraufstellen oder wegnehmen. Gehört ein Wasserbehälter zwei Höfen gemeinsam, darf man doch nur dann aus ihm schöpfen, wenn er durch eine Scheidewand geteilt ist; dadurch erhalten die beiden Teile privatrechtlichen Charakter, so daß man aus ihnen schöpfen kann. Ähnlich muß verfahren werden mit einem den Charakter als כרמלית tragenden und einen Hof durchfließenden Wasser.

Nachdem so dargelegt ist, daß die verschiedenen Räume, die übereinanderliegen, durch den 'Erub einheitlichen Charakter erlangen, schreitet Kap. IX dazu fort uns zu belehren, in welchem Verhältniß die

flachen Dächer zueinander stehen. Da das Dach eines jeden Hauses einen abgeschlossenen Raum bildet, so dürfen die Bewohner nur dann etwas von einem Dach auf das andere befördern, wenn sie durch den 'Erub eine ideelle Gemeinschaft hergestellt haben. Sind die Dächer von verschiedener Breite, so daß das kleine Dach gewissermaßen als Eingangstür in das große mündet, so ist ein 'Erub nicht nötig, doch darf man nur auf das große, nicht auf das kleine Dach tragen. Es ist also ähnlich wie bei zwei Höfen, von denen der kleinere durch Einsturz der Trennungswand in den großen mündet: die Eigentümer des großen Hofes dürfen, auch wenn sie keinen 'Erub mit dem kleinen gemacht haben, in den kleinen tragen, während den Einwohnern des kleinen das nur gestattet ist, wenn sie einen 'Erub mit denen des größeren Hofes gemacht haben.

Der Gedankenkreis von Kap. X verläßt den der vorhergehenden und gehört eigentlich eng mit dem Traktat שבת zusammen, der namentlich zwei Dinge für den Sabbat erörtert: inwieweit Gehen und Tragen am Sabbat dem biblischen Verbot unterliegen.

III. Die Entstehung von 'Erubin.

Es kann heute als allgemein zugestanden angesehen werden, daß in der Hauptsache drei Redaktoren der Mischna anzunehmen sind: der erste ist R. 'Akiba † 135, dessen Sammlung den Grundstock unserer Mischna bildet, der zweite R. Meir 130—160, dessen Sammlung eine wesentlich anonyme war. Der dritte Sammler ist Jehuda ha-nasi, der die Sammlung des Meir bearbeitete und vervollständigte; er fügte die Ansichten bedeutender Lehrer bei, aber so, daß er die nach seinem Urteil geltende Ansicht an die letzte Stelle setzte. Unser Traktat 'Erubin kann so, wie er vorliegt, weder auf 'Akiba, noch auf Meir zurückgehen; das verbietet die Art, wie beide Männer hier zitiert werden. Vielmehr ist der wesentliche Abschluß offenbar durch einen dritten erfolgt. Das kann kein anderer als Jehuda ha-nasi sein, dessen Mischna schon in der Zeit der Amoräer als geltende Autorität anerkannt wurde. Das wird indirekt bestätigt durch die Tatsache, daß sein Name niemals in 'Erubin genannt wird, was völlig unerklärlich wäre, wenn ein anderer nach ihm der Redaktor wäre, aber sofort verständlich ist, wenn er selbst es war. Wie vorher gesagt, werden wir seine Hand mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit annehmen können, wo die Ansichten verschiedener Gelehrten aufgezählt werden und die nach seiner Meinung geltende Halakha an letzter Stelle steht. Mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit wird man seine Hand auch in Kap. V als tätig annehmen dürfen.

Während vor Kap. V 1 sich in IV 1—11 lauter Spezialfälle finden, daher das so häufige: **מי** vgl. IV 1. 3. 4. 5. 7. 10. 11, das in V 7. 8 hervortritt, haben wir in V 1—5 Vorschriften über Bemessung und Abgrenzung des Sabbatbezirkes, V 6 aber handelt von den **עירובי חצירות**. Das ist sehr auffallend in diesem sonst so streng geordneten Traktat. Es sind die verschiedensten Versuche gemacht einen Zusammenhang von V 6 mit 1—5 herzustellen, ohne daß sie jedoch zum Ziel geführt haben, vgl. A. Schwarz, Die Tosifta zu 'Erubin S. 46. Einen erfolgreicheren Versuch die Schwierigkeit des vorliegenden Textes zu erklären, hat Schwarz selbst unternommen, der daran erinnert, daß unser Traktat aus der Sammlung Meïrs hervorgegangen ist. Die von R. Jehuda eliminierten Mischnajot finden wir in unserer Tosifta. Nach A. Schwarz hat in der Sammlung, die Rabbi vorgelegen, folgendes gestanden: **עיר של רבים שחרבה ונשתיירו בו גודיות גבוהות עשרה טפחים אע"פ שאין צורות פתחיה ניכרין הרי זה מתעברת להיות עירובי חצירות** und **עירובי חצירות** und **עירובי חצירות** bei **יחיד** hervorheben. R. Jehuda hat diese Mischna eliminiert, und Baneth, der offenbar von A. Schwarz bestimmt ist, vermutet mit Recht, daß der Grund wesentlich der war, daß R. Meïr das Anrecht jeder Ortschaft auf **קרפף** anerkannte, während R. Jehuda bei Abschluß der M. der Meinung des R. Meïr die abweichende Anschauung anderer gegenübergestellt hat, welche einer einzelnen Ortschaft, und wäre sie auch Gemeindegut und noch so bevölkert, dieses Anrecht ganz und gar absprechen. Unter **חכמים** führt Jehuda diese Meinung an, die er offenbar teilt. Er mußte demnach diese Stelle über **עיר של רבים שחרבה** wegen ihrer Schlußworte aus seiner Sammlung ausschließen, „und so blieb unsere Mischna allein zurück, verwaist und vereinsamt, ihres Anhanges beraubt, ein Fremdling in dieser Umgebung“. Man wird nicht leugnen können, daß diese Vermutung Baneths viel für sich hat.

Anders ist das mit der Behauptung, daß hier ein Durcheinander wie in keinem Traktate der so wohlgeordneten und durch Übersichtlichkeit sich auszeichnenden Sammlung vorliege. Unser Traktat behandelt nach Baneth in zwei Hauptstücken A und B die Verbindung der Höfe und Straßen einerseits und die der Sabbatbezirke andererseits. Jedes dieser Stücke zerfalle in zwei Abschnitte α und β , außerdem habe B einen Anhang C, welcher Spezialfälle enthaltend, sich in zwei Abschnitte scheidet. Zu A α gehören I. II. IX und V 6 (Vorbedingungen des Schittuf) zu A β (Ausführung desselben) VII 6. 7. 8. 9. 10. 11. 1—5. VIII 6—11. VI 1—10. VIII 3—5; zu B α (über die Sabbatbezirke) V 1—5 8a bis **כיצד**, zu B β (über die Verschmelzung derselben) VIII 1—2, III 1—9; zu C (Spezialfälle) IV 11a 1—3. 11b 4—10. V 7. 8b. 9 waren

IV 11 1-8 auf α entfallen, V 7-9 auf β, während IV 9-10 den Übergang bildet. In dieser Anordnung schließen sich nach Baneth die einzelnen Halakhot in logischer Folge so passend aneinander, daß die Vermutung begründet sei, es könnte diese Gruppierung in den älteren Mischnasammlungen tatsächlich durchgeführt gewesen sein. Man wird Baneth wie Schwarz Scharfsinn und Kombinationsgabe nicht abstreiten können, aber ein überzeugender Beweis ist von Baneth nicht erbracht. Er selbst ist auch wohl weit davon entfernt zu meinen, daß seine Darlegungen zwingende Beweiskraft haben, und weiß, daß Fragezeichen sich aufdrängen. Schon die Voraussetzung, daß in 'Erubin ein Durcheinander herrscht wie in keinem anderen Traktat, wird stark beanstandet werden; hat doch A. Schwarz in seiner Tosifta zu 'Erubin den Nachweis zu bringen gesucht, daß die einzelnen Peraḳim von 'Erubin in einem festen inneren Zusammenhang stehen, und in der Hauptsache wird er Recht haben. Nehmen wir einmal an, daß der Verlauf der Entwicklung so vor sich gegangen ist, wie Baneth annimmt, wie soll man es sich vorstellen, daß aus dieser kunstvollen Einheit das jetzige Tohuwabohu geworden ist? Eine andere viel ventilierte Frage ist die, ob es noch möglich ist aus der vorliegenden Gestalt von 'Erubin die einzelnen Stationen 'Aḳiba, Me'ir und Jehuda ha-nasi aufzuzeigen. Da wir die Eigenart von Me'ir und Jehuda kennen, bei jenem die Anonymität der aufgenommenen Halakhot, bei diesem etwa, daß er die Ansichten verschiedener Rabbinen und zwar mit deren Namen anführte, jedoch so, daß die nach seiner Meinung gültige Ansicht an letzter Stelle steht, so wird ein solcher Versuch aus 'Erubin die Mischna 'Aḳiba's und Me'ir's zu gewinnen, an sich möglich sein, aber ein sicherer Beweis wird sich für das so gewonnene Resultat ebenfalls nicht erreichen lassen. Jedenfalls läßt sich angesichts der Tatsache, daß aus der Zeit Jehudas nur noch wenige Zeitgenossen Jehudas genannt werden, das mit Sicherheit sagen, daß um 200 n. Chr. 'Erubin vorlag.

IV. Alphabetisches Verzeichnis der in 'Erubin genannten Gesetzeslehrer.

- * Ptolemaeus (אבטלוס, אבטלוס, אבטלוס = Πτολεμαῖος Ptolemaeus, einer der Tanna'im aus der Zeit vor Jose; denn Erub. 36a zitiert Jose den Ptolemaeus, der im Namen von fünf Gelehrten (זקנים) erklärt, daß der zweifelhafte 'Erub, vgl. III 4, gültig sei.
Eli'ezer אֱלִיעֶזֶר (LXX Ἐλιεζερ) ben הורקנוס Ὑρκανός I 2. II 5. 6. III 3. 6. IV 5. 11. VII 10. 11. IX 2, Schüler des Johanan ben Zakkai, zur älteren Gruppe der zweiten Generation der Tanna'im gehörig: Schürer, Gesch. des jüd. Volkes II⁴ 437 ff.

Eli'ezer אֱלִיעֶזֶר (Ελιεζερ) ben Ja'aqob VIII 10. Zwei Gelehrte führen diesen Namen, der ältere, der der ersten Generation der Tannaiten angehört, der zweite, der Schüler des Rabbi 'Aqiba war. Wahrscheinlich ist der letztere gemeint; denn sein Lehrer 'A. war der erste Sammler der Halakhot.

El'azar אֶלְעָזָר (LXX Ελεάζαρ, NT Λάζαρος) ben Azaria IV 1 kurze Zeit Schulhaupt statt Gamliel II., zur älteren Gruppe der zweiten Generation der Tanna'im gehörig, Schürer II⁴ 439f.

Elai (אלעאי) verkürzt aus אלעזר, Schüler des R. Eli'ezer ben Hyrkanos, zur jüngeren Gruppe der zweiten Generation der Tanna'im gehörig II 6.

- ג Gamliel (גַּמְלִיאֵל) NT Γαμαλιηλ bezeichnet zwei berühmte Lehrer, die als Nachkommen Hillels den Titel Rabbān führen. G. I, der Sohn Hillels, der Lehrer des Paulus Apg 223, mit dem Beinamen הוּקָן, Schürer II⁴ 439ff. und G. II, der Sohn des Schim'on ben Gamliel I, zur älteren Gruppe der zweiten Generation der Tanna'im gehörig, Schürer II⁴ 435ff. Der Name findet sich IV 1. 2. VI 2. X 1. 10, ohne daß wir mit Sicherheit angeben könnten, ob der ältere oder jüngere G. gemeint ist, vielleicht eher der letztere, der der Großvater des Jehuda ha-nasi, des Redaktors der Mischna, war.

- ד Dosa ben Archinos (דוסא בן הרכינס, andere ארכינס = Ἀρχίνοσ) gehört zur älteren Gruppe der zweiten Generation der Tanna'im III 9.

Dosethaj ben Jannaj (דוֹסֶתַי בֶּן יַנַּי Δοσίθεος) der vierten Generation der Tanna'im zugehörig. Er tradierte die Äußerungen des Rabbi Meir, des Rabbi Jose und des Rabbi Eleazar V 4.

- ה Die Hilleliten בֵּית הִלֵּל (LXX Ελληλ) I 2. VI 4. 5. VIII 6, Schürer II⁴ 425ff.

- ה Hananja ben Antigonus (חַנְנִיָּה בֶּן אֲנְטִיגוֹנוֹס (andere חַנְיָה) IV 8 zur jüngeren Gruppe der zweiten Generation der Tanna'im gehörig.

- ט Tarphon טַרְפוֹן IV 4 häufig in Verbindung mit R. 'Aqiba genannt, also zur jüngeren Gruppe der zweiten Generation gehörig, vielleicht mit Justins Trypho, vgl. Schürer II⁴ 444f., identisch, was Strack (Einl. in d. Talmud⁵, S. 125f.) freilich bestreitet.

- י Jehuda, Juda (יְהוּדָה) wahrscheinlich בן אלעאי abgekürzt aus אלעזר zur dritten Generation der Tanna'im gehörig, einer der späteren Schüler des R. 'Aqiba I 4. 10. II 1. 3. 4. 5. III 4. V 7. 8. IV 4. 5. 7. 8. IV 4. 5. 9. 10. V 6. VI 2. 4. VII 11. VIII 2. 6. 7. IX 3. 4. X 2. 3. 5. 11. 12. 15.

Jehuda ben Bāba (יְהוּדָה בֶּן בָּבָא) zur jüngeren Gruppe der zweiten Generation der Tanna'im gehörig II 4. 5.

Jischma'el, Ismael (יִשְׁמַעֵאל) LXX Ισμαήλ I 2, neben 'Aqiba das berühmteste Schulhaupt der jüngeren Gruppe der zweiten Generation der Tanna'im.

Johanan ben Beroka (יֹחָנָן בֶּן בְּרוּקָה) LXX Ιωανν II Reg 25²³ Ιωνα zur jüngeren Gruppe der zweiten Generation der Tanna'im gehörig, Schüler des Jehoschu'a ben Hananja, Schürer II⁴ 446, VIII 2. X 15.

Johanan ben Nuri (יְהוֹחָנָן בֶּן נוּרִי) IV 4, zur jüngeren Gruppe der zweiten Generation gehörig.

Jose = יוֹסִי (verkürzt aus יוֹסֵף = Ιωσηφ), im Unterschied von den Rabbinen gleichen Namens, ben Halaphtha genannt, ein jüngerer Schüler des 'Akiba aus der dritten Generation, Schürer I⁴ 120, I 6. 7. II 5. III 4. VII 9. IX 3.

Jose der Galiläer יוֹסִי הַגָּלִילִי, oft im Disput mit 'Akiba, zur jüngeren Gruppe der zweiten Generation der Tanna'im gehörig, Schürer II⁴ 246, I 7.

Jose ben Jehuda (יוֹסִי בֶּן יְהוּדָה) lebte zur Zeit von Jehuda ha-nasi I 10, also in der vierten Generation der Tanna'im.

Josua ben Hananja (יוֹשׁוּעַ בֶּן חֲנַנְיָה) gewöhnlich nur Josua genannt, oft im Disput mit Eliezer ben Hyrkanos, gehört zur älteren Gruppe der zweiten Generation IV 1. VII 10.

מ Meir (מַעֲרִי), Schüler erst des Jischna'el, dann des 'Akiba zur dritten Generation der Tannaiten gehörig, hat sich um die Entstehung der Mischna verdient gemacht, Schürer I⁴ 120. 123. I 7. II 1. III 4 IV 4. 9. 10. V 2. VI 1. VIII 2. 5. X 9.

ס Sumkhos סומכוס wahrscheinlich = Συμμαχος, ein Schüler des R. Meïr, der durch seinen Scharfsinn sich auszeichnete, vgl. 'Erub. 13b III 1, vgl. Levy, Neuhebr. Wb. III unter ס.

ע 'Akiba (עֲקִיבָה בֶּן יוֹסֵף), einer der berühmtesten Mischnalehrer. Durch seine schriftliche Mischna legte er den Grund zur Mischna des Jehuda ha-nasi, er wurde als Teilnehmer am Aufstande des Bar Kokba hingerichtet I 2. II 4. 5. IV 1. V 9. VI 6. 10. 15, Schürer I⁴ 123, II⁴ 442 ff.

ש Schammaiten בֵּית שַׁמַּי (LXX Σαμαί), abgekürzt aus שמעיה I 2. VI 4. 5. VIII 6, Schürer II⁴ 425 ff.

Schim'on, Simeon שמעון (LXX Σιμων, Σιμων) von andern gleichen Namens durch בֶּן גַּמְלִיאֵל unterschieden, und zwar ist dieser Gamliel der Gamliel II; er ist der Vater von יהודה הנשיא VIII 6, Schürer II⁴ 431.

Schim'on שמעון zum Unterschied vom gleichnamigen näher bezeichnet als בֶּן יוֹחִי, jenes abgekürzt aus יוֹחָנָן, er gehörte zur dritten Generation der Tannaiten und war jüngerer Schüler 'Akibas, Schürer I⁴ 120, III 4. IV 6. 11. V 6. VI 5. VIII 2. 5. IX 1. X 2. 3.

V. Fremdwörter.

דִּימָד	II 1 δίδυμον, Krauß, griech. u. lat. Lehnwörter II 200.
קֶרֶפֶף	II 3 κάρφος.
קונטס, קונטוס, קונדס	III 3 κοντός.
נִמֶּל	IV 2 λιμήν, Krauß a. a. O. II 364.
טֶרַקְלִין	VI 6 τρικλίνιον, triclinium.
גִּזְזִיטָּרָא	VII 4. VIII 8 ἐξώστρα.
אָסַר	VII 10 ἀσσάριον.
פִּנְדִּיּוֹן	VIII 2 dupondium.
אֶכְסָדְרָה	VIII 4. 10 ἐξέδρα.
קָמַר	VIII 9. 10 καμαρεύω wölben (Levy, Neuhebr. und chaldäisches Wörterbuch).
דִּיּוּטָא	VIII 10 δίαυτα Gemach, Zimmer, Krauß a. a. O. II 199.
קְלוּסְטֶרָא, גִּלְסְטֶרָא, גִּלְסְטָרָא	X 13 κλειστόρον, claustrum.
נִמָּא	X 10 νῆμα Saite, eigentl. Gesponnenes.
הַמָּן	X 15 هَمِيَان persisches Fremdwort, Gürtel.
פֶּסְקֶתָר	X 15 ψυκτήρ.

Text, Übersetzung und Erklärung.

מַסַּכַּת עֲרוּבִין.

פֶּרֶק א.

מְבוֹי שֶׁהוּא גְבוּהַ לְמַעַלָּה | מַעֲשָׂרִים אַמָּה יִמָּעַט ||

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר | אֵינוֹ צָרִיךְ ||

הֶרְחַב מַעֲשֵׂר אַמּוֹת יִמָּעַט ||

וְאִם יֶשׁ-לוֹ צוּרַת הַפֶּתַח |

אַף עַל-פִּי שֶׁהוּא רָחֵב מַעֲשֵׂר אַמּוֹת | אֵינוֹ צָרִיךְ לִמָּעַט: ||

הַכָּשֵׁר מְבוֹי בֵּית שְׁמִי אוֹמְרִים לְחֵי וְקוֹרָה ||

וּבֵית הַלֵּל אוֹמְרִים לְחֵי אוֹ קוֹרָה ||

רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר לְחִיָּין ||

מִשּׁוּם רַבִּי יִשְׁמַעֵאל אָמַר תִּלְמִיד אֶחָד לִפְנֵי רַבִּי עֲקִיבָא ||

I 1a. ¹ מְבוֹי i. bh. „Eingang“ ist hier etwa „Durchgangshalle“. Wie muß diese beschaffen sein, wenn man in ihr am Sabbat ohne Bedenken etwas tragen darf? Die folgenden Bestimmungen bezwecken den Charakter von מְבוֹי als Sackgasse im Gegensatz zur Straße sicherzustellen: was in dieser verboten, ist in jener erlaubt.

I 1b. ² R. Jehuda betrachtet den Balken als vierte Wand.

I 1c. ³ Das geschieht durch die Kennzeichen, durch die der Unterschied des מְבוֹי von einer Straße kenntlich gemacht wird: würden diese in größerer Höhe oder Breite angemacht, würden sie leicht ihren Zweck verfehlen.

I 1d. ⁴ Hat מְבוֹי bei der Einmündung in die Straße die Gestalt einer Tür, so ist die Verkennung von מְבוֹי als Sackgasse unmöglich; dadurch wird der privatrechtliche Charakter von מְבוֹי deutlich herausgehoben. Man kann demnach von einer Bestimmung der Höhe und Breite von הפתח absehen. Die Tosefta zu unserer Stelle bringt freilich die Bestimmung nach, daß die Höhe von מְבוֹי der Höhe des הויכל entsprechen dürfe, während Maimonides hervorhebt, daß die Höhe keinerlei Einschränkungen unterliegt, vgl. Ad. Schwarz, 'Erubin S. 5 Anm. 2.

Traktat 'Erubin.

Kapitel I.

Höhe und Breite eines Durchgangs, sowie Notwendigkeit eines Pfostens bzw. Balkens, wenn man am Sabbat darin tragen will; Umzäunung einer sich lagernden Karawane, wenn man frei sein will von gewissen durch den Sabbat auferlegten Beschränkungen.

- I 1a Ein Durchgang¹, der höher ist als zwanzig Ellen, | muß niedriger gemacht werden; ||
- 1b Rabbi Jehuda sagt, | das sei nicht nötig². ||
- 1c Ist er breiter als zehn Ellen, muß er schmaler³ gemacht werden. ||
- 1d Wenn er aber die Gestalt einer Tür⁴ hat, |
- 1e so ist, wenngleich er breiter als zehn Ellen ist, | nicht nötig, daß er schmaler gemacht werde. ||
- I 2a (Zur) Tauglichkeit eines Durchgangs¹ [gehört], sagen die Schammaiiten, ein Pfosten und ein Balken. ||
- 2b Die Hilleliten aber sagen: ein Pfosten oder ein Balken². ||
- 2c Rabbi Eli'ezer sagt: zwei Pfosten. ||
- 2d Im Namen Rabbi Isma'els sagte ein Schüler³ vor Rabbi 'Aqiba: ||

I 2a. ¹Diese zweite Mischna geht näher auf die in der ersten erwähnten Kennzeichen ein, durch die מבוּי als Sackgasse charakterisiert wird. Hat מבוּי nur die Höhe und Breite einer gewöhnlichen Tür, so genügt schon der eine oder andere Teil der zu einer Tür nötigen Stücke, entweder ein Pfosten oder ein Querbalken. Zu הַקָּשֶׁר, vgl. Albrecht, Neuhebr. Gramm. § 62a.

I 2b. ²Ad. Schwarz in 'Erubin S. 6 Anm. 1, weist freilich darauf hin, daß es für die Praxis nicht gleichgültig sei, ob קורה oder לחי genommen wird, denn durch קורה, welches bloß להכיר dient, d. i. dazu, den Charakter von מבוּי zu erkennen, bleibt מבוּי insofern כרמלית, als bei לחוכו von זריקה לחוכו (d. h. beim Sprengen darin von Verschuldung) keine Rede ist, durch לחי hingegen, der eine מחיצה (Scheidewand) bildet, wird מבוּי ein רשות היחיד völliges Privateigentum. Betreffs מבוּי, der geringer als vier Ellen breit ist, in dem man am Sabbat hin- und hertragen darf, gehen nach der Gem. die Ansichten der Tannaïten auseinander.

I 2d. ³In der Gem. zu unserer Stelle heißt es: Wenn du irgendwo findest, ein Schüler habe im Namen R. Jišma'els vor 'Aqiba gesagt, so ist es Rabbi Meïr, der zuerst bei R. Jišma'el und dann bei R. 'Aqiba verkehrte.

לֹא נִחְלְקוּ בֵּית שְׁמִי וּבֵית הַלֵּל עַל-מְבוּי שֶׁהוּא פְּחוֹת מֵאַרְבַּע אַמּוֹת ||

שֶׁהוּא גָּמֵר אוֹ בִלְחִי אוֹ בְּקוֹרָה ||

עַל-מָה נִחְלְקוּ | עַל-רָחֵב מֵאַרְבַּע אַמּוֹת וְעַד-עֶשֶׂר ||

שְׁבִית שְׁמִי אוֹמְרִים לְחִי וְקוֹרָה | וּבֵית הַלֵּל אוֹמְרִים לְחִי אוֹ קוֹרָה ||

אָמַר רַבִּי עֲקִיבָא עַל-זֶה וְעַל-זֶה נִחְלְקוּ: ||

הַקּוֹרָה שֶׁאָמְרוּ רַחֲבָה כְּדִי לִקְבֹּל אָרִיִּם ||

וְהָאָרִיִּם חָצִי לִבְנָה שֶׁל שְׁלֹשָׁה טַפָּחִים ||

זֶה לְקוֹרָה שֶׁתֵּהָא רַחֲבָה טַפַּח | כְּדִי לִקְבֹּל אָרִיִּם לְרַחֲבּוֹ: ||

רַחֲבָה כְּדִי לִקְבֹּל אָרִיִּם | וּבְרִיאָה כְּדִי לִקְבֹּל אָרִיִּם ||

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר | רַחֲבָה אֵף עַל-פִּי שְׂאִינָה בְּרִיאָה: ||

הֵיטָה שֶׁל קֵשׁ וְשֶׁל קָנִים | רוֹאִין אוֹתָהּ כְּאֵלוֹ הִיא שֶׁל מִתְכַּת ||

עֲקוּמָה רוֹאִין אוֹתָהּ כְּאֵלוֹ הִיא כְּשׁוּטָה ||

עֲגֻלָּה רוֹאִין אוֹתָהּ כְּאֵלוֹ הִיא מְרַבֶּעֶת ||

כָּל-שֵׁישׁ בִּהְקֵפּוֹ שְׁלֹשָׁה טַפָּחִים | יֵשׁ בּוֹ רֹחֵב טַפַּח: ||

I 3a. ¹Die dritte und vierte Mischna handeln von der Art der קוֹרָה. Wennschon קוֹרָה wie לְחִי nichts anderes als Erinnerungszeichen sind, damit man nicht öffentliche und Privaträume miteinander verwechsele, muß die קוֹרָה d. h. der Querbalken doch eine Handbreite haben, damit man die anderthalb Handbreiten betragende Breite von אָרִיִּם darauf legen kann, und stark genug sein, um die ganze Reihe der Halbziegel tragen zu können. Rabbi Jehuda legt den Nachdruck auf die Breite; meist betont man die Stärke, während die Form nebensächlich ist; sie kann gekrümmt oder zylinderförmig sein. Es ist auch gleichgültig, ob der Balken schon für seinen Zweck bearbeitet ist oder nicht; hat er nach seiner Bearbeitung von seiner Breite und Stärke nichts eingebüßt, so kann er ohne Weiteres zur Geltung gelangen.

I 5a. ¹Diese fünfte Mischna setzt die Rede des R. Jehuda fort, in

- I 2e Die Schammaiiten und die Hilleliten stritten nicht über einen Durchgang, der unter vier Ellen [breit ist]; ||
- 2f ein solcher ist erlaubt entweder mit einem Pfosten oder einem Balken [versehen]. ||
- 2g Weswegen stritten sie? | [Sie stritten] wegen eines vier bis zehn Ellen breiten. ||
- 2h Die Schammaiiten sagen: einen Pfosten und einen Balken; | die Hilleliten aber sagen: entweder einen Pfosten oder einen Balken. ||
- 2i Rabbi 'Aḳiba sagte: sie stritten über beides (eigentlich über dies und über das). ||
- I 3a Der Balken¹, von dem sie sprachen, muß so breit sein, einen Halbziegel aufzunehmen. ||
- 3b Der Halbziegel ist die Hälfte eines Drei-Handbreiten-Ziegels. ||
- 3c Es genügt für den Balken, daß er eine Handbreit ist, | um seiner Breite nach einen Halbziegel aufzunehmen. ||
- I 4a [Er muß] breit genug sein um einen Halbziegel aufzunehmen | und stark genug um einen Halbziegel aufzunehmen. ||
- 4b Rabbi Jehuda sagt: | breit [genug], wenschon er nicht stark [genug ist]. ||
- I 5a ¹Ist er aus Stroh oder aus Rohr, | so sieht man ihn als aus Metall [bestehend] an, ||
- 5b [ist er] krumm, sieht man ihn als gerade an; ||
- 5c [ist er] rund, sieht man ihn als viereckig an. ||
- 5d Alles was drei Handbreiten im Umkreis hat, | hat eine Handbreite als Durchmesser.² ||

der er betont hatte, daß es bei dem Balken nicht sowohl auf die Stärke, als auf die Breite ankomme. Das של קש ושל קנים illustriert diesen Gedanken, während der letzte Satz 5d den Gedanken der Breite illustriert: hat der walzenförmige Balken im Umkreis drei Handbreiten, so beträgt eben sein Durchmesser, d. h. die Breite, eine Handbreite, d. h. so viel als nötig ist, um אריה, d. h. einen Ziegel von $1\frac{1}{2}$ Breite tragen zu können, vgl. oben 3b. Schwarz sieht die fünfte Mischna wie Maimonides von dem Wort עקומה an als anonym an, während der Anfang nach ihm gewiß bloß die differierende Ansicht des Rabbi Jehuda enthält, vgl. a. a. O. S. 6 Anm. 3.

I 5d. ²Maimon. erinnert an die Streitigkeit der jüdischen Gelehrten über das Verhältnis des Durchmessers zur Peripherie, vgl. Zuckermann, Das Mathematische im Talmud, S. 22ff. (Schwarz a. a. O. S. 6 Anm. 4).

לְחִיין שְׁאָמְרוּ גְבָהֶן עֲשֶׂרָה טַפָּחִים |

וְרַחֲבֹן וְעַבְדֵּן כָּל-שֶׁהוּא ||

רַבִּי יוֹסִי אוֹמֵר | רַחֲבֹן שְׁלֹשָׁה טַפָּחִים: ||

בְּכָל עוֹשִׂין לְחִיין | אֶפְלוּ בְדָבָר שֶׁיֵּשׁ בּוֹ רוּחַ חַיִּים ||

וְרַבִּי מֵאִיר אוֹסֵר ||

וּמַטְמֵא מְשֻׁם גּוֹלָל | וְרַבִּי מֵאִיר מַטְהֵר ||

וְכוֹתֵבִין עָלָיו גָּטִי נָשִׁים || וְרַבִּי יוֹסִי הַגִּלְלִי פּוֹסֵל: ||

שֶׁיֵּרָא שְׁחִנְתָּהּ בְּבִקְעָה | וְהִקִּיפּוּהָ בְּכָלִי בְּהֵמָה | מְטַלְטֵלִין בְּתוֹכָהּ |

וּבִלְבָד שֶׁיֵּהָא גָּדֵר גְּבוּהָ עֲשֶׂרָה טַפָּחִים | וְלֹא יִהְיֶה פְּרָצוֹת יִתְרוֹת עַל-

הַבִּנְיָן ||

I 6a. ¹In der Gem. zu unserer Stelle heißt es: eine anonyme Mischna (סתמא) vertritt also die Ansicht 'Eli'ezer, welcher sagt, es seien zwei Pfosten erforderlich, vgl. oben 4c. Bei diesen Pfosten ist die Höhe das Entscheidende: haben sie eine Höhe von zehn Handbreiten, so erfüllen sie ihren Zweck, wenn auch ihre Breite und Dicke noch so gering sind. Die Tosephta gibt zu לחי die ergänzende Bestimmung, daß dieselbe keine drei Handbreiten vom Boden und von der Wand entfernt sein dürfe.

I 7a. ¹Da לחיין nicht als eigentliche Pfosten in Betracht kommen, sondern lediglich als Erinnerungszeichen, so versteht man, daß hier betont wird, daß das Material, aus dem die Pfosten gemacht werden, gleichgültig ist, man kann sogar ein lebendes Wesen dazu benutzen, wenn z. B. ein Tier an dem Eingang einer solchen Sackgasse angebunden wird. Das lebende Wesen in 7a haben auch 7cd im Auge, vgl. Gem zu d. St. Nach Num 19¹⁶ ist jeder, der auf offenem Felde einen Erschlagenen oder Gestorbenen oder Menschengelasse oder ein Grab berührt, sieben Tage unrein. Darauf bezieht sich 7c: läßt ein Tier auf einem Grab sich nieder, so daß es gewissermaßen zum Grabdeckel wird, so ist es מטמא, auch nachdem es aufgehört hat als Grabdeckel zu dienen, während Rabbi Meir es als מטהר ansieht; offenbar leugnet Rabbi Meir,

- I 6a Die Pfosten¹, von denen die Rede ist, müssen zehn Handbreiten hoch sein, |
 6b wie [auch immerhin] ihre Breite und Stärke sein mag. ||
 6c Rabbi Jose sagt: | ihre Breite soll drei Handbreiten sein. ||
- I 7a ¹Aus allem kann man Pfosten machen, | selbst aus dem, in dem ein Lebenshauch ist, |
 7b aber Rabbi Meïr verbietet es. ||
 7c Es verunreinigt als Grabdeckel, | Rabbi Meïr aber erklärt es für rein. ||
 7d Man kann darauf Scheidebriefe² der Weiber schreiben, | aber Rabbi Jose der Galiläer verwirft das. ||
- I 8a ¹Wenn eine Karawane² sich in einem Tale gelagert, | man sie mit Geräten für das Vieh³ umgiebt, | so kann man darin⁴ (am Sabbat) hin- und hertragen, |
 8b nur daß die Mauer zehn Handbreiten hoch sein muß, | und die Lücken dürfen nicht größer sein als das Umzäunte (eigentlich als der Bau, nämlich des Lagers), ||

daß ein lebendes Wesen als גולל oder als גדר bzw. מחיצה in Betracht kommen könne (Bartenora).

I 7d. ²Bei der Benutzung eines Tieres zum Scheidebrief denkt man an die Möglichkeit, das Horn einer Kuh für den Scheidebrief zu verwenden. Dann ergibt sich freilich die Notwendigkeit, wenn das Horn nicht der Kuh abgenommen wird, daß das Tier dem Weib als Eigentum übergeben wird. Wenn R. Jose sich gegen diesen Gebrauch eines Tieres zu diesem Zweck erklärt, so tut er das, bestimmt durch ספר כריתות Dt 24 1. 3, Jes. 50¹, Jer. 38: so wenig רוח חיים in ספר ist, so wenig darf רוח in dem sein, woraus גט, d. i. סכך besteht (Bartenora).

I 8a. ¹M. 8ff. erörtern die Frage, wie das Lager einer Karawane beschaffen sein muß, wenn am Sabbat in ihm das Hin- und Hertragen erlaubt sein soll. Das Lager muß umzäunt sein; es gilt aber nur dann als umzäunt, wenn die Umzäunung zehn Handbreiten hoch, die Summe der Länge der Lücken kleiner als die gesamte Umzäunung, und endlich keine Lücke breiter als zehn Ellen ist, weil sie sonst nicht mehr als Eingang in Betracht kommen kann.

I 8a. ²سَبَّارَةٌ, سَبَّارَةٌ (aram.) = bh. ארחה Gen 37, 25.

I 8a. ³כלי בהמה = Spannzeug, Sattel, Sattelkissen, Lasten, vgl. Gem.

I 8a. ⁴selbstverständlich ist כשבת zu ergänzen.

כָּל-פְּרָצָה שֶׁהִיא כְּעֶשֶׂר אַמּוֹת מִתֵּרֶת | מִפְּנֵי שֶׁהִיא כִפְתָּח |

יֵתֵר מִכֵּן אָסוּר: ||

מִקְיָפִין שְׁלֹשָׁה חֲבָלִים | זֶה לַמַּעֲלָה מִזֶּה וְזֶה לַמַּעֲלָה מִזֶּה |

וּבִלְבָד שְׁלֹא יִהְיֶה בֵּין חֲבָל לַחֲבֵרוֹ שְׁלֹשָׁה טַפָּחִים ||

שְׁעוֹר חֲבָלִים וְעֵבֶרֶן יֵתֵר עַל-טַפַּח |

כְּדֵי שֶׁיִּהְיֶה הַכֹּל עֹשֶׂה טַפָּחִים: ||

וּמִקְיָפִין בְּקָנִים | וּבִלְבָד שְׁלֹא יִהְיֶה בֵּין קָנָה לַחֲבֵרוֹ שְׁלֹשָׁה טַפָּחִים ||

בְּשִׁירָא דְּבָרוֹ | דְּבָרֵי רַבִּי יְהוּדָה ||

וְחֲכָמִים אוֹמְרִים | לֹא דְּבָרוֹ בְּשִׁירָא אֱלָא בַּהוּוּה ||

כָּל-מַחֲצִיזָה שְׁאִינָה שֶׁל שְׁתֵּי וְשֶׁל עֶרֶב אֵינָה מַחֲצִיזָה | דְּבָרֵי רַבִּי

יֹסִי בֶר יְהוּדָה ||

וְחֲכָמִים אוֹמְרִים אֶחָד מִשְׁנֵי דְּבָרִים ||

אֶרְבָּעָה דְּבָרִים פָּטְרוּ בַּמַּחֲנֶה |

מִבִּיאִין עֲצִים מִכָּל-מָקוֹם | וּפְטוּרִין מִרְחִיצַת יָדִים וּמִדְּמֵי וּמִלְעָרֵב: ||

I 8c. ⁵Zehn Ellen entspricht der Breite der Tempeltür; überschreitet die Lücke diese Größe, so kann sie nicht mehr als Eingang betrachtet werden.

I 9a. ¹M. 9 erörtert, unter welchen Bedingungen die Umzäunung mit Stricken gemacht werden kann.

I 9d. ²Die Entfernung von der Erde bis zum obersten Strick.

I 10a. ¹Das gilt, vgl. Gem., nur von einer Gesellschaft, nicht aber vom Einzelnen, für den diese Bestimmung nur bis zu einem Raum von zwei Seah Aussaat gilt, ebenso von zwei; drei aber werden als Gesellschaft betrachtet, für sie ist das Gesetz nur bis zu einem Raum von sechs Seah Aussaat zulässig: so Rabbi Naḥman im Namen des Rabbi Jemu'el.

I 10d. ²Der hebräische Text gebraucht zwei vom Weben hergenommene Ausdrücke: שְׁתֵּי und עֶרֶב, jener ist der Aufzug des Gewebes, die aufgezogenen Fäden, welche die Länge des Gewebes bilden; dieser ist

- I 8c jede Lücke, welche gegen zehn Ellen⁵ ist, ist erlaubt, | weil sie einer Tür gleicht; |
- 8d mehr als das, ist verboten. ||
- I 9a ¹Man darf (auch die Karawane) mit drei Stricken | übereinander umgeben, |
- 9b nur dürfen zwischen dem einem Strick und dem andern keine drei Handbreiten sein. ||
- 9c Das Maß der Stricke, und zwar ihrer Dicke, muß mehr als eine Handbreite haben, |
- 9d so daß das Ganze zehn Handbreiten beträgt². ||
- I 10a Und man¹ kann mit Rohr umzäunen, | nur darf das eine Rohr vom andern keine drei Handbreiten (entfernt) sein. ||
- 10b „Von einer Karawane sagt man das“: | sind Worte des Rabbi Jehuda. ||
- 10c Die Weisen sagen: | sie sprechen nur von einer Karawane als dem Gewöhnlichen. ||
- 10d Jeder Zaun, der nicht aus kreuz- und querlaufenden Stäben² [besteht], ist kein Zaun, | Worte Rabbi Jose's, des Sohnes Jehuda's. ||
- 10e Die Weisen sagen: eins von beiden [genügt]³. ||
- 10f Vier Dinge hat man im Lager erlaubt: |
- 10g man darf Holz aus jedem Ort holen,⁴ | und man ist frei vom Händewaschen⁵ und von [der Verzehntung des] Dammaj⁶ und von dem 'Erub.⁷ ||

der sogenannte Einschlag des Gewebes, die Fäden, die nach der Breite gezogen sind.

I 10e. ³Das gilt aber nicht von dem Einzelnen, der einen Zaun aus kreuz- und querlaufenden Stäben haben muß, vgl. Bartenora.

I 10g. ⁴ohne in den Verdacht des Diebstahls zu kommen.

I 10g. ⁵Nach Abbaje bezieht sich das nur auf das Waschen vor der Mahlzeit, nachher ist es Pflicht, vgl. Gem.

I 10g. ⁶Bezeichnung des Getreides, betreffs dessen es zweifelhaft ist, ob der Zehnte davon entrichtet ist: wer z. B. vom gewöhnlichen Manne, oder von einem, der nicht zu den Beglaubigten (בְּרִי) gehört, gekauft hat, muß zweifelshalber verzehnten.

I 10g. ⁷In der Schule des Rabbi Jannaj sagten sie: dies bezieht sich nur auf den Hof-‘Erub (עֵרֻב חצירות), während sie zum Grenz-‘Erub (עֵרֻב חוּמין) verpflichtet sind; denn R. Hija lehrte, daß man wegen der Übertretung des Grenz-‘Erub nach der Gesetzeslehre mit Geißelhieben bestraft wird. (Gem.)

פָּרָק ב.

עשין פסין לביראות |
 ארבעה דיומדין נראין כשמונה | דברי רבי יהודה ||
 רבי מאיר אומר | שמונה נראין כשנים עשר |
 ארבעה דיומדין וארבעה פשוטין ||
 גבהן עשרה טפחים ורחבן ששה ועבן כל-שהוא |
 וביניהן כמלא שתי רבקות של שלש שלש בקר | דברי רבי מאיר ||
 רבי יהודה אומר | של ארבע ארבע קשורות ולא מתרות אחת נכנסת
 אחת יוצאת: ||
 מתר להקריב לבאר | ובלבד שתהא פרה ראשה ורבה בפנים ושותה ||
 מתר להרחיק כל-שהוא | ובלבד שיִרבה בפסין: ||
 רבי יהודה אומר | עד-בית סאתים ||
 אָמְרוּ לוֹ | לא אָמְרוּ בֵּית סָאֲתִים אֶלָּא לַגָּנָה וְלַקֶּרְפֵּף ||

II 1a. ¹Da eine Grube, die zehn Handbreiten tief und vier lang und breit ist, als רשות היחיד gilt, und es verboten ist am Sabbat aus רשות היחיד in רשות הרבים etwas zu schaffen, ist es auch unmöglich, am Sabbat Wasser zu schöpfen, da das den Brunnen umgebende Gebiet רשות הרבים ist, vgl. Schabb. I 1. Dieser Schwierigkeit begegnet unsere Mischna, denn alles vom Zaun Eingeschlossene wird dadurch zum רשות היחיד.

II 1b. ²In 'Erub 18a, vgl. Gem. zu unserer Stelle, wird דיומדין erklärt, was aber lediglich Volksetymologie ist. Krauß, Griechische Lehnwörter I 200 bemerkt, daß die ed. pr. דיומדין hat. Dalman u. a. denken an δίθυμος bzw. δίθυμον, doch vgl. Krauß a. a. O. Wie die Ableitung, ist auch die Bedeutung nicht sicher. Rabe, Baneth, Schwarz u. a. fassen es als senkrecht aufeinanderstoßendes Doppelbrett auf.

II 1f. ³Nach Gem beträgt der Kopf und der größere Teil der Kuh zwei

Kapitel II.

Von der Umzäunung eines an der Landstraße befindlichen Brunnens: ihre Pfeiler, Bretter, ihre Öffnungen, (einer öffentlichen Zisterne und eines Privat- und öffentlichen Brunnens). Umzäunung eines Gartens oder Platzes.

- II 1a ¹Man macht [einen] Bretter[-Zaun] um die Brunnen, |
 1b vier Doppelpfeiler,² die wie acht erscheinen: | Worte des Rabbi Jehuda. ||
 1c Rabbi Meïr sagt: | acht, die wie zwölf erscheinen, |
 1d vier Doppelpfeiler und vier einfache, |
 1e ihre Höhe zehn Handbreiten, und ihre Breite sechs und ihre Dicke, wie immer sie sei, |
 1f und zwischen ihnen wie ein Raum von zwei Gespannen zu je drei Rindern, | Worte des Rabbi Meïr³. ||
 1g Rabbi Jehuda sagt: | zu je vier [aneinander] gebunden und nicht frei, das eine geht hinein, während das andere herauskommt.
- II 2a Es ist erlaubt [den Doppelpfeiler] nahe beim Brunnen anzubringen, | nur daß einer Kuh Kopf und der größere Teil [des Körpers] innerhalb [der Umzäunung] beim Trinken ist. ||
 2b Man darf [sie] fern vom Brunnen anbringen, so weit es auch ist, | nur daß man [dann] mehr Bretter nehmen muß. ||
- II 3a Rabbi Jehuda sagt | [nur] bis zu [einem Flächenraum von] zwei Seah [Aussaats]¹ ||
 3b Sie sagten zu ihm: | sie setzten [den Raum von] zwei Seah [Aussaats] nur fest für einen Garten und einen umzäunten Platz². ||

Ellen, die Breite ein und zwei Drittel Elle, also zusammen zehn Ellen, so Rabbi Meïr, während Rabbi Jehuda $13\frac{1}{3}$ Ellen annimmt. Nach Rabbi Meïr ist darauf zu achten, daß die den Eingang bildende Lichtung die Breite von zehn Ellen nicht überschreite; wenn also der Umfang des Brunnens viel zu groß ist, als daß bloß eine Fläche von 144 Quadratmetern umzäunt werden kann, so müssen neben den vier דיומדין so viel einfache Bretter angebracht werden, daß die Lichtung nur zehn Ellen beträgt, vgl. Schwarz, Tosifta S. 15.

II 3a. ¹Zwei Seah Aussaat, vgl. II Reg. 18, 32, erfordern 5000 Quadratellen.

II 3b. ²קרפף κάρφος (Levy) von Reisern und Gesträuchen umzäunter Platz.

אָבֿל אַם הָיָה דִּיר אֹד סֵהר | אֹד מִקְצָה אֹד חֲצֵר |

אַפֿלוּ בֵּית חֲמִשָּׁת כּוֹרִין | אַפֿלוּ בֵּית עֶשְׂרֶה כּוֹרִין מִתָּר: ||

רַבִּי יְהוּדָה אָמַר | אִם הָיָה דֶּרֶךְ רְשׁוּת הָרַבִּים מִפְּסָקָתָן יִסְלַקְנָה
לְצִדָּדִין ||

וְחֻקִּים אֹמְרִים אֵינּוּ צָרִיךְ ||

אַחַד בּוֹר הָרַבִּים וּבְאֵר הָרַבִּים וּבְאֵר הַיְחִיד | עוֹשִׂין לָהֶן פְּסִין ||

אָבֿל לְבוֹר הַיְחִיד | עוֹשִׂין לוֹ מַחֲצִיזָה גְבוּהָהּ עֲשֶׂרֶת טַפָּחִים דְּבָרֵי רַבִּי
עֲקִיבָא ||

רַבִּי יְהוּדָה בֶּן-בְּבָא אָמַר | אֵין עוֹשִׂין פְּסִין אֲלָא לְבְּאֵר הָרַבִּים בִּלְבָד ||

וְלִשְׂאֵר עוֹשִׂין חֲגוּרָה גְבוּהָהּ עֲשֶׂרֶת טַפָּחִים: ||

וְעוֹד אָמַר רַבִּי יְהוּדָה בֶּן-בְּבָא | הַגָּנָה וְהַקְרָפָּה שֶׁהֵן שְׁבָעִים אַמָּה |

וְשִׁירִים עַל-שְׁבָעִים אַמָּה וְשִׁירִים | מִקְפֶּת גָּדֵר גְבוּהָהּ עֲשֶׂרֶת טַפָּחִים |

מְטַלְטֵלִין בְּתוֹכָהּ | וּבִלְבָד שִׁיחָא בָּהּ שׁוֹמְרָה אֹד בֵּית דִּירָה | אֹד שְׂתֵּהא
סְמוּכָה לְעִיר ||

II 3c. ³d. i. ein umzäunter Platz auf dem Felde für das Vieh, um ihn zu düngen, vgl. Levy III 294, Bartenora.

II 3c. ⁴ein mit einer Ringmauer versehener Platz, wohin die Tiere der Stadt getrieben werden.

II 3c. ⁵vgl. Levy a. a. O., S. 295.

II 3d. ⁶ein Kor entspricht 30 Seah; sämtliche unter 2—5 erwähnten Räume gelten als Wohnräume (חֻקָּו לְדִירָה).

II 4a. ¹so daß er außerhalb der Umzäunung vorbeiführt; geschähe das nicht, so würde durch den innerhalb der Umzäunung sich findenden Verkehr dieses Gebiet den Charakter als רְשׁוּת הַיְחִיד verlieren.

II 4d. ²von der man befürchten muß, daß innerhalb ihrer Umzäunung auch dann noch hin- und hergetragen wird, wenn die Zisterne kein Wasser mehr gibt, was bei einem öffentlichen Raume zu befürchten ist (Baneth, vgl. Bartenora).

II 4d. ³entsprechend der Bestimmung zu 'Erub I 8.

II 4e. ⁴Diese mangelhafte Umzäunung kann nur ausnahmsweise für die öffentlichen Brunnen gestattet werden mit Rücksicht auf die nach

- II 3 c Wenn aber eine Stallung³ da ist, oder ein Rondel⁴, oder ein umzäunter Platz hinter dem Hause⁵, oder ein Hofraum, |
- 3 d so ist sogar eine Fläche von fünf Kor⁶ [Aussaat], | ja selbst eine Fläche von zehn Kor [Aussaat] erlaubt. ||
- II 4 a Rabbi Jehuda sagt, | wenn ein öffentlicher Weg sie [die Bretter der Umzäunung] durchschneidet, so verlege man ihn seitwärts¹. ||
- 4 b Die Weisen sagen, es sei nicht nötig. ||
- 4 c Sowohl um eine öffentliche Zisterne und um einen öffentlichen Brunnen als auch um einen Privatbrunnen | mache man Bretter. ||
- 4 d Aber um eine Privatzisterne² | mache man einen zehn Handbreiten hohen Zaun³. — Worte Rabbi 'Aḳiba's.
- 4 e Rabbi Jehuda, Sohn Baba's sagt: | man darf nur um einen öffentlichen Brunnen Bretter⁴ machen; ||
- 4 f um die übrigen mache man einen zehn Handbreiten hohen Gürtel⁵. ||
- II 5 a Ferner sagte Rabbi Jehuda der Sohn Baba's: | in einem Garten und auf einem Platz, die siebzig Ellen |
- 5 b und einen Rest zu siebzig Ellen und einen Rest¹ [groß] sind, | und umgeben von einem zehn Handbreiten hohen Zaun², |
- 5 c darf man hin- und hertragen, | nur muß dann eine Wächterhütte oder ein Wohnhaus darin sein, | oder sie müssen in der Nähe der Stadt³ sich befinden. ||

Jerusalem ziehenden Festpilger, die an diesen auf der Reise ihr Vieh tranken (Baneth).

II 4 f. ⁵Nach Raschi eine Umzäunung aus Stricken, vgl. 'Erub I 9, die sie von allen Seiten umgibt.

II 5 b. ¹d. h. 70 Quadratellen groß sind. Es handelt sich um בית סאתים ein Feld von zwei Seah Aussaat = 5000 Quadratellen. Da 5000 keine Quadratzahl ist, so bleibt immer ein Rest der zu 70² addiert werden muß um 5000 zu gewinnen. Auch dieser Rest oder Bruchteil läßt sich freilich nie ganz genau, sondern nur annähernd angeben. Nach Maimonides beträgt er annähernd $\frac{5}{7}$. Nach Baneth hat Rabbi Elia Wilner ihn auf vier Handbreiten $1\frac{1}{18}$ Daumenbreite berechnet = $\frac{307}{482}$ Ellen. Nach Baneth ist $\sqrt{5000}$ auf 37 Dezimalstellen berechnet = 70,7106781186547524400844362104849039285. Wo es auf große Genauigkeit nicht ankommt, versteht Jerusch. z. St. שירים als $\frac{2}{3}$ Elle, vgl. auch 'Erub V 2. 3.

II 5 b. ²im Sabbatbezirk, vgl. die Bestimmungen in Kap. III—V.

II 5 c. ³nämlich des Besitzers.

רבי יהודה אומר | אָפּלו אין בֵּה אֶלָּא בּוֹר וְשִׁיחַ וּמַעְרָה | מְטַלְטְלִין
בְּתוֹכָהּ ||

רבי עקיבא אומר | אָפּלו אין בֵּה אַחַת מִכָּל-אֵלוֹ | מְטַלְטְלִין בְּתוֹכָהּ ||
וּבְלִבָּד שֵׁיחָא שְׁבָעִים אֲמָה וְשִׁירִים עַל-שְׁבָעִים אֲמָה וְשִׁירִים ||

רבי אליעזר אומר | אִם הָיְתָה אַרְכָּה יֵתֵר עַל-רִחְבָּהּ אָפּלו אֲמָה אַחַת |
אֵין מְטַלְטְלִין בְּתוֹכָהּ ||

רבי יוסי אומר | אָפּלו הָיְתָה אַרְכָּה פִּי שְׁנַיִם בְּרִחְבָּהּ | מְטַלְטְלִין
בְּתוֹכָהּ: ||

אמר רבי אלעאי | שְׁמַעְתִּי מִרְבִּי אֶלְעָזָר | וְאָפּלו הִיא כְּבִית כּוֹר ||

וְכֵן שְׁמַעְתִּי מִמֶּנּוּ | אֲנִשִּׁי תָצַר שֶׁשְּׂכַח אֶחָד מֵהֶן וְלֹא עָרַב ||

בֵּיתוֹ אָסוּר מִלְּהַכְנִיס וּמִלְּהוֹצִיא לוֹ | אֲבָל לָהֶם מִתֵּר ||

וְכֵן שְׁמַעְתִּי מִמֶּנּוּ | שִׁיּוּצָאִין בְּעַרְמְקְבִלִין בְּפֶסֶח ||

וְחִזְרָתִי עַל-כָּל-תַּלְמִידָיו וּבִקְשָׁתִי לִי חֵבֶר | וְלֹא מַצָּאתִי: ||

II 5d. ⁴Nach Baba Kam. 50b ist בור eine runde, enge Grube von ungefähr zehn Faustbreiten Tiefe, שיח ein länglicher Graben und מערה eine viereckige geräumige Höhle, vgl. j. Bez. IV 62c.

II 5g. ⁵ארכה ist aber nicht Subj., was היה erfordern würde, sondern Subj. ist noch גנה und ארכה gehört zum Prädikat.

II 5h. ⁶Rabbi Jose hat also über die Gestalt des Platzes eine andere Ansicht als Rabbi Eli'ezer: während er nach der ersteren Ansicht die Form eines Quadrates haben muß, wenn man darin am Sabbath hin- und hertragen darf, kann nach Rabbi Jose der Platz die Form eines Rechtecks haben, also die Länge 100 und die Breite 50 Ellen. Es ist freilich fraglich, ob der Text in Ordnung ist: Schwarz, S. 22f., vermutet auf Grund von Jerusch. 27 und 'Erub II 8a, daß in der Baraitha 'Erub II 7a der ursprüngliche Text ist: אם ארכה ברחבה; das כשנים rühre von späterer Hand her und sei aus dem Babli eingedrungen.

I 5d Rabbi Jehuda sagt: | wenn auch nur eine Zisterne⁴, ein Graben oder eine Höhle sich darin befindet, | darf man darin hin- und hertragen.||

5e Rabbi 'Akiba sagt: | wenn auch keins von all dem darin ist, | darf man darin hin- und hertragen;||

5f nur daß sie [die Fläche nicht mehr] denn siebzig Ellen und einen Rest zu siebzig Ellen und einen Rest groß sind.||

5g Rabbi Eli'ezer sagt: | wenn seine Länge⁵ auch nur um eine Elle größer ist als seine Breite, | darf man darin nicht hin- und hertragen.||

5h Rabbi Jose sagt: | selbst wenn seine Länge das Doppelte seiner Breite⁶ ist, | darf man darin hin- und hertragen.||

[I 6a Es sagte Rabbi 'El'aj: | ich habe von Rabbi El'azar gehört: | selbst wenn er [die Fläche] von einem Kor¹ [Aussaat] hat.||

6b Und so hörte ich von ihm: | wenn von den Männern eines Hofes einer vergessen hat sich am 'Erub zu beteiligen²,||

6c ist ihm verboten etwas in sein Haus hinein- und herauszutragen³, | ihnen aber ist es gestattet.||

6d Ebenso hörte ich von ihm, | daß man am Pesach mit Skorpionenkraut⁴ sich seiner Pflicht entledigt.||

6e Ich machte die Runde bei all seinen Schülern und suchte mir einen Gefährten, | aber ich fand keinen.||

II 6a. ¹Da Kor = 30 Sea und 2 Sea = 5000 Quadrat, so ist ein Feld von 1 Kor Aussaat = $15 \times 5000 = 75000$ Quadratellen.

II 6b. ²und dadurch für diesen Sabbat auf sein Besitzrecht zu Gunsten der andern verzichtet hat. Für diesen Fall dürfen die andern Männer des Hofes ein- und austragen.

II 6c. ³Denn dadurch würde er sein Besitzrecht wieder geltend machen; durch sein Herausragen übt er eine Beschränkung aus, insofern er den andern, falls sie noch nicht von dem ihnen übertragenen Recht Besitz ergriffen haben, das Hinein- und Herausragen unmöglich macht.

II 6d. ⁴Die L. A. ist sehr zweifelhaft: Maimonides denkt an eine Pflanze mit skorpionartigen Blättern, also wohl עקרבינין, während Dalman von עקרבל, עקרבן ausgehend an Ceterach officinale denkt.

פָּרָק ג.

בְּכָל מַעֲרָבִין וּמִשְׁתַּתְּפִין | חוּץ מִן־הַמַּיִם וּמִן־הַמֶּלַח ||

וְהַכֹּל נֶקַח בְּכֶסֶף מַעֲשֵׂר | חוּץ מִן־הַמַּיִם וּמִן־הַמֶּלַח ||

הַנוֹדֵר מִן־הַמְּזוֹן | מִתֵּר בַּמַּיִם וּבַמֶּלַח ||

מַעֲרָבִין לְנֹזֵר בֵּינָן וְלִישְׂרָאֵל בְּתְרוּמָה | סִמְכוּס אוֹמֵר בְּחֻלִּין ||

וְלִכְתֹּהֶן בְּבֵית הַפָּרֶס | רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר | אֶפְלוּ בְּבֵית הַקְּבָרוֹת | מִפְּנֵי
שִׂיכּוּל לְחוּץ וְלִילָךְ וְלֶאֱכֹל: ||

III 1a. ¹nämlich, was man essen kann. Kap. I und II war von verschiedenen Räumen die Rede, in denen man nur dann am Sabbat hin- und hertragen darf, wenn diese Räume durch teilweise oder vollständige Umzäunung den Charakter der Abgeschlossenheit erhalten haben. Doch wird das Tragen erst dadurch statthaft, daß die an dem Besitz Teilnehmenden ihre Gemeinschaft durch die Tat bekunden, und indem sie sich gewissermaßen als eine Person hinstellen, den betreffenden gemeinsamen Raum als privatrechtlichen erklären. Das geschieht bei Höfen durch 'Erub, bei Gassen durch Schittuf, erst durch sie wird das Tragen in Höfen und auf Gassen erlaubt. So ergänzt also Kap. III die vorhergehenden Kap. I und II, vgl. Schwarz, Tosifta 35.

III 1a. ²עֵרֻב ist von der Verschmelzung der Sabbatbezirke, vgl. VII 1. 2 zu verstehen (עֵרֻבֵי תְּחִימוֹת). Davon ist עֵרֻב הַצִּירוֹת zu unterscheiden, der die Verschmelzung der Wohnungen zu einer Familie bezeichnet: Diese Vereinigung ist eine engere als die erstere: die Inhaber der verschiedenen Wohnungen bilden gewissermaßen eine Familie und indem sie Brot in das Haus des von ihnen zum Familienhaupt Bestimmten tragen, tun sie kund, daß sie an seinem Tische speisen, daher ist hier nur das Brot zulässig, während die Vereinigung von Häusern bzw. Höfen (שְׁתוּף) durch allerlei Nahrungsmittel erfolgen kann, vgl. VII 6ff.

III 1b. ³nämlich von den Nahrungsmitteln.

III 1b. ⁴gemeint ist מעֵשֶׂר שְׁנֵי: Das erste Zehntel vom Ernteertrag gehört den Leviten. Das zweite Zehntel im 1. und 2. Jahr jedes Tri-

Kapitel III.

Von der Herstellung des 'Erub vor dem Sabbat durch Nahrungsmittel und durch Personen, die das Sabbatgesetz im ganzen Umfang anerkennen (ערובי חצרות). Fälle, in denen der 'Erub ungültig ist. Die Ausdehnung des Sabbatraumes in benachbartes Gebiet (ערובי תחומין).

- II 1a Mit allem¹ kann man Gebiete vereinigen² und verschmelzen, | außer mit Wasser und mit Salz; ||
- 1b und alles³ kann für das Geld des Zehnten⁴ gekauft werden, | außer Wasser und Salz. ||
- 1c Wenn jemand gelobt sich der Speise⁵ zu enthalten, | ist Wasser und Salz erlaubt. ||
- 1d Für den Nasiräer darf man mit Wein⁶ und für den Israeliten⁷ mit Teruma⁸ den 'Erub machen, | Symmachus sagt: mit Ungeweihtem⁹. ||
- 1e Für den Priester am Grabort¹⁰, | Rabbi Jehuda sagt: | selbst im Friedhof, | weil er durch eine Scheidewand¹¹ gedeckt hinkommen und (den 'Erub) essen kann. ||

enniums darf der Besitzer zwar behalten, muß es aber in Jerusalem verzehren; ist der Transport ihm zu umständlich, kann er es für Geld verkaufen, für das er in Jerusalem Nahrungsmittel einkauft, vgl. Deut. 14 22ff.

III 1c. מָזוֹן „Speise“ ist in der späteren Sprache Bezeichnung speziell des Getreides, hier hat es wohl noch die ältere allgemeine Bedeutung.

III 1d. ⁶Wein zu trinken ist nach Num. 6 2 dem Nasiräer verboten. Symmachus denkt offenbar an die Möglichkeit, daß der Nazir sein Gelübde auflösen kann.

III 1d. יִשְׂרָאֵל ist hier im Gegensatz zu כָּהֵן offenbar der Laie.

III 1d. תְּרוּמָה „die Hebe“ ist derjenige Teil des Getreides, der den Priestern zufällt, גדולה תְּרוּמָה genannt im Unterschied von תְּרוּמַת מַעֲשֵׂר, dem Teil, den der Levit von der erhaltenen Hebe an den Priester geben muß. Die betreffs des Nasiräers und des israelitischen Laien vertretene Ansicht über Wein und Teruma als Mittel zum 'Erub ist übrigens nur von der Schule des Hillel vertreten, während die Schule des Schammai den entgegengesetzten Standpunkt vertritt, vgl. Gem.

III 1d. חֹלִין (= חָלִין) das Ungeweihte im Gegensatz zur תְּרוּמָה, die, weil geweiht, nur der Priester essen durfte.

III 1e. ¹⁰בֵּית הַפֶּסֶס. Die Stätte, wo die von der Pflugschar, die über die Gräber gezogen ist, zerbrochenen Totengebeine liegen (Levy); sie darf der Priester nur mit äußerster Vorsicht betreten, weil er sich leicht durch einen verschleppten Knochen verunreinigen könnte.

III 1e. ¹¹Mit Recht beginnt לחוץ denn dieser Infinitiv bestimmt die

מְעַרְבִין בְּדָמִי וּבְמַעֲשֵׂר רֵאשׁוֹן שֶׁנִּטְלוּ תְרוּמָתָן | וּבְמַעֲשֵׂר שְׁנֵי וְהַקֹּדֶשׁ
שֶׁנִּפְדּוּ ||

אָבֵל לֹא בְטָבֵל וְלֹא בְמַעֲשֵׂר רֵאשׁוֹן שֶׁלֹּא נִטְלָה תְרוּמָתוֹ ||

וְלֹא בְמַעֲשֵׂר שְׁנֵי וְהַקֹּדֶשׁ שֶׁלֹּא נִפְדּוּ ||

הַשְׁלַח עֲרוּבוֹ בִּיד חֲרָשׁ שׁוֹטֵה וְקָטָן | וּבִיד מִי שֶׁאִינוּ מוֹדֶה בְּעֲרוּב | אִינוּ
עֲרוּב ||

וְאִם אָמַר לְאַחֵר לְקַבְּלוֹ מִמֶּנּוּ | הֲרִי זֶה עֲרוּב: ||

נִתְּנוּ בְּאֵילָן לְמַעַלָּה מֵעֲשָׂרָה טַפְחִים | אֵין עֲרוּבוֹ עֲרוּב ||

לְמַטָּה מֵעֲשָׂרָה טַפְחִים עֲרוּבוֹ עֲרוּב | נִתְּנוּ בְּבוֹר אֶפְלוֹ עֲמוֹק מֵאָה
אֵמָה עֲרוּבוֹ עֲרוּב ||

beiden folgenden näher: חֲצַץ ist scheiden, trennen, durch eine Scheidewand decken: eine Sänfte, oder ein Wagen, wenn sie einen Kubikinhalt von drei Kubikellen haben, können vor Verunreinigung schützen, vgl. Obal VIII 1, Gem 30b. Zu לִילֵךְ, vgl. Albrecht, Neuhebr. Grammatik § 111g.

III 2a. ¹Eigentlich „Zweifelhaftes“, es bezeichnet die Früchte, von denen es zweifelhaft ist, ob sie verzehntet sind. Da zur Zeit der Dämmerung der 'Erub wirksam wird und nach Schab II 7 zu dieser Zeit דָּמִי noch verzehntet werden kann, so kann der Genuß von דָּמִי noch ermöglicht werden.

III 2a. ²Vgl. III 1, Anm. 4.

III 2a. ³Nach Gem 31b ist es kein Hindernis, wenn die Auslösung noch nicht vollendet ist, d. h. daß zwar der Grundwert entrichtet ist, aber nicht das daraufzulegende Fünftel. — Nach שֶׁנִּפְדּוּ lesen JMS וְהַקְהִינִים „Priester mit Teighebe und Hebe“; doch ist es fraglich, ob das zum ursprünglichen Text gehört, nach Baneth geht der Zusatz auf Sym. zurück, nach dem das zum 'Erub verwandte Nahrungsmittel für den genießbar sein muß, für den der 'Erub gemacht ist. Da nun חֵלָה wie תְּרוּמָה dem Laien verboten sind, kann der Priester sie zum 'Erub benutzen.

III 2b. ⁴טָבֵל bezeichnet Früchte, von denen der erste und zweite

- II 2a Man kann 'Erub machen mit Dammaj¹ und mit dem ersten Zehnten, von dem die Hebe abgesondert ist, | und dem zweiten Zehnten² und Heiligen, die ausgelöst sind³; ||
- 2b aber nicht mit Unverzehrtem,⁴ noch mit dem ersten Zehnten, dessen Hebe⁵ nicht abgesondert ist, ||
- 2c noch mit dem zweiten Zehnten und dem Heiligen, die nicht ausgelöst sind. ||
- 2d Schickt einer seinen 'Erub⁶ durch einen Taubstummen, Schwachsinnigen und Minderjährigen | und durch einen der (das Gesetz über) den 'Erub nicht anerkennt⁷, | so ist es kein 'Erub; ||
- 2e wenn er jedoch einen andern beauftragt, ihn von ihm in Empfang zu nehmen⁸, | siehe das ist ein 'Erub. ||
- II 3a Hat man ihn (den 'Erub) auf einen Baum¹ oberhalb zehn² Handbreiten niedergelegt, | so ist sein 'Erub kein 'Erub; ||
- 3b unterhalb zehn Ellen ist sein 'Erub ein 'Erub; | hat man ihn in eine Grube³ selbst hundert Ellen tief gelegt, so ist sein 'Erub ein 'Erub; ||

Zehnte noch nicht abgesondert ist. Alle hier aufgezählten Nahrungsmittel sind allen Israeliten verboten, eine Absonderung dieser Abgaben, durch die ihr Genuß den Israeliten ermöglicht wurde, ist eben nach eingetretener Dunkelheit nicht mehr möglich, vgl. Schab II 7.

III 2b. ⁵gemeint ist nicht תרומת מעשר, sondern תרומה גדולה, vgl. Baneth zu d. St.

III 2d. ⁶Das Wort bezeichnet hier und im folgenden das Nahrungsmittel, das zum 'Erub benutzt wird.

III 2d. ⁷Gem. 32a denkt z. B. an einen Samaritaner.

III 2e. ⁸Damit er ihn an die gewünschte Stelle lege; darauf kommt alles an, wenn die gewünschte Wirkung erzielt werden soll.

III 3a. ¹Der im רשות הרבים steht und vier oder mehr Handbreiten im Quadrat mißt (Bartenora).

III 3a. ²unterhalb der zehn Handbreiten ist der Baum כרמלית, oberhalb ist er רשות היחיד, von dem man nach Anbruch des Sabbat den 'Erub nicht mehr herabnehmen darf. Das ist anders, wenn der 'Erub unterhalb von zehn Handbreiten niedergelegt ist, da ist der Baum bis zu drei Handbreiten von der Erde כרמלית, von כרמלית aber kann man den 'Erub in der beginnenden Dämmerung in רשות הרבים bzw. an den Ort, wo man am Sabbat sich aufhalten will, bringen.

III 3b. ³in einer Gegend, die כרמלית ist, gelegen.

נִתְּנוּ בְּרֹאשׁ הַקֶּנָה וּבְרֹאשׁ הַקּוֹנֵדָס בְּזֶמַן שֶׁהוּא תְּלוּשׁ וְנָעוּץ | אֶפְלוּ
גְּבוּהָ מֵאָה אַמָּה הָרִי זֶה עָרוֹב ||

נִתְּנוּ בַּמִּגְדָּל וְאֵבֶד הַמִּפְתָּח הָרִי זֶה עָרוֹב ||

רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר | אִם אֵינוּ יוֹדֵעַ שֶׁהַמִּפְתָּח בְּמִקְוָמוֹ אֵינוּ עָרוֹב: ||

נִתְּגַלְגַּל חוּץ לַתְּחוּם | נָפַל עָלָיו גֹּל אוֹ נִשְׂרַף | תְּרוּמָה וְנִטְמָאת
מִבְּעוֹד יוֹם | אֵינוּ עָרוֹב ||

מִשְׁשֻׁכָּה הָרִי זֶה עָרוֹב | סָפַק רַבִּי מֵאִיר וְרַבִּי יְהוּדָה אֹמְרִים הָרִי
זֶה סָמֵר גָּמֵל ||

רַבִּי יוֹסִי וְרַבִּי יִשְׁמָעֵאל אוֹמְרִים | סָפַק עָרוֹב כָּשָׁר ||

אָמַר רַבִּי יוֹסִי | אֲבָטוּלָמוֹס הָעִיד מִשּׁוֹם חֲמֶשֶׁה זָקָנִים | עַל-סָפַק
עָרוֹב שְׂכָשָׁר: ||

III 3c. ⁴ קונדס, auch קונטס und קונטס ist kovtrós Stange, Pfahl, er ist תלוש, d. h. vom Baum abgebrochen; er wie הקנה haben weniger als vier Handbreiten im Quadrat, bilden also einen מקום פטור, von dem man ערוב, sowohl nach רשות הרבים wie רשות היחיד schaffen darf. Wäre der Ast noch am Baum, so könnte der 'Erub nicht heruntergeholt werden, aus der Besorgnis, daß der Ast oder ein Zweig des Baumes abbrechen könnte (Baneth). Anders ist das, wenn er vom Baume losgebrochen in die Erde von רשות הרבים gesteckt ist, vgl. vorher.

III 3d. ⁵ מגדל ist gewöhnlich Turm, kommt aber auch im weiteren Sinn eines Behälters, einer Truhe, eines Schrankes oder Kastens vor, so wohl auch hier, vgl. Maimonides: מגדל est arca, in qua asservant vestes.

III 3d. ⁶ „Das Schloß hing an einer Art Schlinge, welche im Innern mit ihren Enden an der Wand des Schrankes befestigt ist und durch eine kleine Öffnung in der Tür nach außen dringt.“ (Baneth).

III 3d. ⁷ Es ist ein 'Erub, d. h. der 'Erub ist gültig, weil man den Strick noch in der Dämmerung durchschneiden kann, so daß er in den Besitz seines 'Erub gelangen kann.

III 3e. ⁸ Rabbi Eli'ezer hält die Durchschneidung des Strickes für unzulässig, demnach fehlt dem Betreffenden ohne Schlüssel jede Möglichkeit zum 'Erub gelangen zu können.

III 4a. ¹ תחום bezeichnet die Grenze, bis zu der ein Jude am Sabbat gehen durfte. Gem. 35a erinnert an das Wort Raba's: dies nur, wenn

- I 3c hat man ihn auf die Spitze eines Rohres oder auf die Spitze einer Stange⁴ gelegt, sobald sie losgerissen ist (vom Baume) und in die Erde gesteckt, | so ist dieser, selbst wenn sie hundert Ellen hoch ist, ein 'Erub; ||
- 3d hat man ihn in einen Behälter⁵ getan, der Schlüssel⁶ aber ist verloren, so ist es ein 'Erub⁷. ||
- 3e Rabbi Eli'ezer sagt: | wenn er nicht weiß, daß der Schlüssel an seinem Orte ist, so ist es kein 'Erub⁸. ||
- I 4a Ist er (der 'Erub) außerhalb seines Gebiets¹ hinausgerollt, | ist ein Steinhafen² auf ihn gefallen, oder ist er verbrannt | und als Hebe unrein geworden³, so lange es noch Tag ist, | so ist es kein 'Erub; ||
- 4b (geschah es aber) nach Dunkelwerden, ist es ein 'Erub⁴. | Herrscht Zweifel (darüber) ist es — sagen Rabbi Meir und Rabbi Jehuda — (wie beim) Esel- und Kameltreiber⁵. ||
- 4c Rabbi Jose und Rabbi Jišma'el⁶ sagen: | der zweifelhafte 'Erub ist gültig. ||
- 4d Rabbi Jose sagte: | Ptolemäus⁷ hat im Namen von fünf Gelehrten bezeugt | betreffs des zweifelhaften 'Erub, daß er gültig sei. ||

er außerhalb vier Ellen hinausrollt, nicht aber, wenn innerhalb vier Ellen, da, wer einen 'Erub niederlegt, vier Ellen erwirbt.

III 4a. ²der erst beseitigt werden muß, ehe er zu seinem 'Erub gelangen kann.

III 4a. ³Die Teruma, die unrein geworden, ist selbst dem Priester verboten.

III 4b. ⁴Mit der Dämmerung tritt der 'Erub in Kraft und ist für den ganzen Tag wirksam, deshalb kann er nach Anbruch der Nacht verzehrt werden.

III 4b. ⁵Offenbar handelt es sich um eine sprichwörtliche Redensart, um ihre Unsicherheit betreffs der Entscheidung zum Ausdruck zu bringen: Der Eseltreiber muß hinter dem Esel gehen und ihn vorwärts-treiben, der Kameltreiber muß vor dem Kamel gehen und es hinter sich herziehen. Wer zugleich Esel und Kamel treiben will, muß bald vorwärts bald rückwärts gehen und auf seine Tiere achthaben. So ist es auch mit dem, der in Zweifel ist über die Zeit des Unreinwerdens der Hebe, die als ערוב gebraucht ist: kommt der Tag in Betracht, ist der 'Erub ungültig; ist es dagegen in der Dämmerung geschehen, ist der 'Erub gültig; wie soll er sich entscheiden?

III 4c. ⁶Statt שְׁמַעְתָּל bieten JM⁸ שְׁמַעוֹן, ob S. „der Gerechte“ um 300 v. Chr.?, während jener der zweiten Generation der Tanna'im zugehörte.

III 4d. ⁷Es ist fraglich, wer gemeint ist: Dalman, Goldschmidt u. a.

מִתְּנָה אָדָם עַל-עֲרוּבוֹ וְאוֹמֵר | אִם בָּאוּ גוֹיִם מִן-הַמְּזֻרָח | עֲרוּבֵי
 לַמַּעֲרָב ||
 מִן-הַמַּעֲרָב עֲרוּבֵי לַמְּזֻרָח | אִם בָּאוּ לָכֵן וּלְכֵן | לַמָּקוֹם שֶׁאֲרָצָה אֵלַי ||
 לֹא בָאוּ לֹא לָכֵן וְלֹא לָכֵן | הֲרִינִי כִבְנֵי עִירֵי ||
 אִם בָּא חֶכֶם מִן-הַמְּזֻרָח | עֲרוּבֵי לַמְּזֻרָח || מִן-הַמַּעֲרָב עֲרוּבֵי לַמַּעֲרָב .
 בָּא לָכֵן וּלְכֵן | לַמָּקוֹם שֶׁאֲרָצָה אֵלַי || לֹא לָכֵן וְלֹא לָכֵן | הֲרִינִי
 כִבְנֵי עִירֵי ||
 רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר | אִם הָיָה אֶחָד מֵהֶן רָבוּ | הוֹלֵךְ אַצֵּל רָבוּ || וְאִם הָיָה
 שְׁנֵיהֶם רַבּוֹתֵיו | לַמָּקוֹם שֶׁיִּרְצֶה יֵלֵךְ: ||
 רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר | יוֹם טוֹב הַסְמוּךְ לַשַּׁבָּת בֵּין מַלְפָּנֶיהָ וּבֵין מַלְאַחֲתֶיהָ .
 מַעֲרַב אָדָם שְׁנֵי עֲרוּבִין וְאוֹמֵר | עֲרוּבֵי בְּרֵאשׁוֹן לַמְּזֻרָח בְּשָׁנִי
 לַמַּעֲרָב |
 בְּרֵאשׁוֹן לַמַּעֲרָב בְּשָׁנִי לַמְּזֻרָח | עֲרוּבֵי בְּרֵאשׁוֹן וּבְשָׁנִי כִבְנֵי עִירֵי |
 עֲרוּבֵי בְּשָׁנִי וּבְרֵאשׁוֹן כִבְנֵי עִירֵי ||

denken an Πτολεμαῖος, Krauß, Byzant. Zeitschr. II 510 an Εὐτολμος, b. Sota 49b findet sich anscheinend der vollere Name א' בן ראובן, in Mechilta zu XXI 8 und bei Sanh wird ein בן אבטולמוס erwähnt. Über die fünf Gelehrten findet sich keine Tradition, vgl. Krauß, Lehnwörter II 4.

III 5a. ¹תנה im Aph. „verabreden, Bedingung stellen“: wie das Folgende zeigt, handelt es sich um zwei 'Erub an den Grenzen des Sabbatbezirkes, wobei der Betreffende sich die Entscheidung vorbehält, welcher 'Erub für ihn gültig sein soll je nach der Richtung, aus der die Feinde kommen: wenn aus Osten, soll der im Westen, wenn aus Westen, soll der im Osten gültig sein.

III 5a. ²sind „nichtisraelitische“ Gegner — einige Handschriften haben גוים statt נכרים — vor denen er fliehen muß.

III 5c. ³d. h. er behält sich das gleiche Recht vor wie seine Mitbürger, nach allen Seiten zweitausend Ellen gehen zu dürfen; denn ginge man nach einer Seite etwa dreitausend Ellen, wäre sein Sabbatweg nach

- I 5a Man kann in bezug auf seinen 'Erub die Bedingung aussprechen¹: | wenn Heiden² von Osten kommen, | sei mein 'Erub nach Westen; ||
- 5b (kommen sie) von Westen, sei mein 'Erub nach Osten; | kommen sie von da oder von dort, | so soll ich gehen dürfen zu dem Ort, wohin ich will; ||
- 5c kommen sie weder nach hier noch nach dort, | so bin ich wie die Leute meiner Stadt³; ||
- 5d kommt ein Weiser von Osten, | so sei mein 'Erub nach Osten, || wenn von Westen, | sei er nach Westen; |
- 5e kommt er nach hier oder nach dort, | so soll ich an den Ort, wohin ich will, gehen dürfen; || kommt er weder nach hier noch nach dort, | bin ich wie die Leute meiner Stadt. ||
- 5f Rabbi Jehuda sagt: | wenn einer von ihnen sein Lehrer war, | gehe er zu seinem Lehrer; || waren beide seine Lehrer, | gehe er, zu welchem Ort er will⁴. ||
- II 6a Rabbi Eli'ezer sagt: | wenn ein Festtag an einen Sabbat, sei es vor ihm, sei es hinter ihm, sich anschließt, |
- 6b kann man zwei 'Erube machen¹ und sagen: | mein 'Erub sei am ersten (Tag) nach Osten und am zweiten nach Westen; |
- 6c am ersten nach Westen und am zweiten nach Osten; | mein 'Erub (habe Gültigkeit) am ersten, am zweiten aber wie die Leute meiner Stadt; | mein 'Erub am zweiten, am ersten aber wie die Leute meiner Stadt². ||

der andern Seite um diese tausend Ellen verkürzt. Bis zur Entscheidung der Fälle darf er aber seine Ortschaft in keiner der beiden Richtungen verlassen, es sei denn, daß die 'Erubin sich an den äußersten Grenzen befinden, so daß sie ihm einen gewissen Spielraum, der ihnen gemeinsam ist, freilassen (Baneth).

III 5f. ⁴Die Begrüßung eines Lehrers wie die Anhörung seines Vortrags gilt als religiöse Pflicht, deren Erfüllung die Verlegung des Wohnsitzes durch den 'Erub erlaubt.

III 6b. ¹wenn man wünscht, an jedem Tag nach einer andern Richtung die Sabbatgrenze zu überschreiten. Diese 'Erube dürfen aber nicht an den äußersten Enden des תחום sich befinden, weil man in diesem Fall gar nicht in der Abenddämmerung zwischen dem ersten und zweiten Tage, wenn der zweite 'Erub in Kraft tritt, zu ihm gelangen könnte; vielmehr müssen die 'Erube so innerhalb des תחום liegen, daß sie an beiden Tagen erreichbar sind (Baneth).

III 6c. ²In den beiden letzten Fällen macht man nur einen 'Erub, der

וְחֻכָּמִים אוֹמְרִים אוּ מַעֲרֵב לְרוּחַ אַחַת | אוֹ אֵינוּ מַעֲרֵב כָּל-עֶקֶר ||

אוּ מַעֲרֵב לְשָׁנֵי יָמִים אוֹ אֵינוּ מַעֲרֵב כָּל-עֶקֶר ||

כִּיצַד יַעֲשֶׂה | מוֹלִיכוֹ בְּרֹאשׁוֹן וּמַחֲשִׁיךְ עָלָיו | וְנוֹטְלוֹ וְכָא לֹא || בְּשָׁנֵי
מַחֲשִׁיךְ עָלָיו וְאוֹכְלוֹ וְכָא לֹא ||

נִמְצָא מִשְׁתַּמֵּר בְּהִלְכָתוֹ וּמִשְׁתַּמֵּר בְּעֵרובוֹ
נֶאֱכַל בְּרֹאשׁוֹן עֵרוב לְרֹאשׁוֹן | וְאֵין עֵרוב לְשָׁנֵי ||

אָמַר לָהֶן רַבִּי אֱלִיעֶזֶר | מוֹדִים אַתֶּם לִי שֶׁהֵן שְׁתֵּי קִדְשׁוֹת: ||

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר | רֹאשׁ הַשָּׁנָה שְׁהִיָּה יָרָא שְׁמָא תַתְּעֵבֵר | מַעֲרֵב
אָדָם שָׁנֵי עֵרובִין ||
וְאוֹמֵר | עֵרובֵי בְּרֹאשׁוֹן לְמִזְרַח וּבְשָׁנֵי לְמַעֲרָב | בְּרֹאשׁוֹן לְמַעֲרָב
וּבְשָׁנֵי לְמִזְרַח ||

nur für einen Tag Gültigkeit haben soll, während man für den andern Tag den תחום seiner Ortschaft sich gewahrt wissen will.

III 6d₁. ³d. h. also nicht für morgen nach dieser, und für übermorgen nach jener Richtung.

III 6d₁. ⁴Es ist nicht möglich, den 'Erub nur für den einen Tag zu machen, für den andern aber den תחום seiner Ortschaft im ganzen Umfang sich zu wahren. Entweder man verzichtet für beide Tage, dann kann er einen 'Erub machen, aber nur nach einer Richtung, oder man verzichtet nicht für beide Tage, dann kann man keinen 'Erub machen. Denn so wenig man zu verschiedenen Tageszeiten seinen Wohnsitz wechseln kann, um verschiedene תחומין zu haben, so wenig ist das möglich für Sabbat und Festtag; denn die Heiligkeit des einen Tages setzt sich im andern fort, sie bilden gewissermaßen einen heiligen Tag (Baneth).

III 6e. ⁵daß der 'Erub am ersten Tag nicht verschwinde und für den zweiten Tag unwirksam sei.

III 6e. ⁶denn mit eingetretener Dunkelheit beginnt die Wirksamkeit des 'Erub für den ganzen Tag.

III 6e. ⁷Baneth ergänzt mit Recht zu בְּשָׁנֵי aus dem Vorhergehenden וּמוֹלִיכוֹ, während andere es zu לוּ ziehen oder mit מחֲשִׁיךְ verbinden wollen. War von den zwei Tagen der erste Sabbat, so mußte der 'Erub an seiner Stelle bleiben, da am Sabbat nichts, abgesehen von dem,

- II 6d₁ Die Weisen sagen: entweder macht man einen 'Erub nach einer Seite³, | oder man macht überhaupt keinen⁴. ||
- 6d₂ Man macht entweder für beide Tage einen 'Erub, oder man macht überhaupt keinen. ||
- 6e Wie macht man es⁵? | Der, der ihn hinbringt, bleibt am ersten (Tage), während es über ihm dunkel wird⁶, | dann nimmt er ihn (den 'Erub) und geht fort; || am zweiten (Tage) bleibt er wieder⁷, während es über ihm dunkel wird bei ihm, und ißt ihn und geht fort. ||
- 6f So gewinnt man sowohl seinen Weg als auch seinen 'Erub⁸. ||
- 6g Wurde er am ersten (Tage) aufgegessen, so ist 'Erub für den ersten, | aber kein 'Erub für den zweiten (Tag). ||
- 6h Rabbi Eli'ezer sagte zu ihnen: | ihr gebt (also) mir zu, daß es zwei Heiligkeiten⁹ gibt. ||
- II 7a Rabbi Jehuda sagt: | Am Neujahrstag, wenn man fürchtet, daß es interkaliert¹, | kann man zwei² 'Erube machen ||
- 7b und sagen: | mein 'Erub sei am ersten Tag nach Osten und am zweiten nach Westen; | am ersten nach Westen und am zweiten nach Osten; ||

was zur Kleidung gehört, getragen werden durfte. Deshalb geht der מוליכין am folgenden Abend, um zu sehen, ob der 'Erub noch an seiner Stelle ist.

III 6f. ⁸Dadurch, daß er ihn mit nach Hause nimmt und verwahrt. Denn ginge er ihm verloren, würde er nicht nur die 'Erubspeise einbüßen, sondern auch die durch 'Erub gewonnene Möglichkeit des Sabbatweges.

III 6h. ⁹קדשות שתי nämlich die des שבת und die des יום טוב.

III 7a. ¹Subjekt in התעבר ראש השנה, das eigentlich Maskulinum ist, hier aber als Femininum behandelt wird. Es geschieht öfter bei zusammengesetzten Begriffen, daß das Prädikat sich nicht nach dem nom. regens, sondern nach dem nomen rectum richtet, namentlich wenn jenes einen untergeordneten Begriff ausdrückt. התעבר ist term. für das Interkaliertwerden eines Jahres, d. h. das Einfügen von Schalttagen.

III 7a. ²Gewöhnlich wurde Neujahr an einem Tag, und zwar am ersten Tischri, gefeiert. Verspäteten sich die Boten, die die Nachricht über das Erscheinen der ersten Mondsichel und die danach festgesetzte Feier des Neujahrsfestes brachten, so wurde das Neujahrsfest nun als zweitägiges gefeiert: der erste Tag wurde als Schalttag zum Monat Elul gezählt, der zweite als erster Tischri.

ערובי בראשון ובשני כבגי עירי | ערובי בשני ובראשון כבגי עירי |
ולא הודו לו חכמים: ||

ועוד אמר רבי יהודה | מתנה אדם על-הפלכלה ביום טוב ראשון
ואכלה בשני ||

וכן ביצה שגולדה בראשון תאכל בשני | ולא הודו לו חכמים: ||

רבי דוסא בן-הרפנים אומר העובר לפני התבה ביום טוב הראשון
של ראש השנה אומר ||

החליצנו ה' אלהינו את-יום ראש החדש הזה אם היום אם למחר ||

ולמחר הוא אומר אם היום אם אמש | ולא הודו לו חכמים: ||

III 7c. ³Auf den 'Erub des zweiten Tages verzichtet er, nimmt aber für sich das Recht des תחום wie seine Landsleute in Anspruch.

III 7c. ⁴Diese Weisen betrachten offenbar die beiden Tage des Neujahrfestes als eine Einheit, die Gültigkeit des 'Erub erstreckt sich auf die ganze Zeit des Festes, selbst wenn der 'Erub schon am ersten Tag aufgezehrt ist. Wer diese Weisen sind, darüber fehlen uns nähere Angaben. Die Gem 39a erwähnt nur, daß Rabbi Jose nicht zugestimmt habe; sie gibt zugleich an, daß „die Weisen“ Rabbi Eli'ezer zugestimmt haben, daß man für das Neujahrsfest, wenn man einen Schalttag befürchtet, zwei 'Erubin bereiten dürfe. Daraus ergibt sich, daß die hier gemeinten „Weisen“ nicht dieselben sind wie die in III 6.

III 8a. ¹Gem 40a erklärt: Wenn jemand zwei Körbe mit unverzehnten Früchten vor sich hat, so spreche er: „ist der heutige Tag profan (חיל) und der morgende heilig (קדש), so sei ein Korb Hebe für den anderen; ist der heutige Tag heilig und der morgende profan, so

II 7c mein 'Erub am ersten, aber am zweiten wie die Leute meiner Ortschaft³; | mein 'Erub am zweiten, aber am ersten wie die Leute meiner Ortschaft; | aber die Weisen⁴ stimmten ihm nicht zu. ||

II 8a Ferner sagte Rabbi Jehuda: | Man kann über einen Korb (mit unverzehnten Früchten) am ersten Festtag eine Bedingung aussprechen¹ und (sie) am zweiten essen. ||

8b Ebenso darf ein am ersten Tag gelegtes Ei am zweiten Tag² gegessen werden. | Aber die Weisen stimmten ihm nicht zu³. ||

II 9a Rabbi Dosa Sohn Horkinos¹ sagte: wer am ersten Festtage des Neujahrsfestes vor die Lade tritt, sage: |

9b Stärke uns, o Herr, unser Gott, an diesem Neumondstage, ob heut oder morgen; ||

9c und am folgenden Tage sage er: „ob heut oder gestern“. | Aber die Weisen stimmten ihm nicht bei. ||

seien meine Worte ungültig“; alsdann bestimme er ihn und stelle ihn hin. Am folgenden Tag spreche er: „ist der heutige Tag profan, so sei ein Korb Hebe für den andern; ist der heutige Tag heilig, so seien meine Worte ungültig“; alsdann bestimme er ihn, und er darf (vom zweiten) essen, vgl. L. Goldschmidt.

III 8b. ²nicht am ersten, denn wenn dieser קרש war, so ist das an ihm gelegte Ei noch טבל und darf als solches nicht gegessen werden, wohl aber kann man es am zweiten Tag essen.

III 8b. ³Wenn die Weisen widersprachen, so hängt das mit ihrer andern Auffassung vom Wesen der beiden Neujahrstage zusammen; sie fassen beide Feiertage als Einheit, sie sind קדשה אחת, während Rabbi Jehuda offenbar nur einen der beiden Tage als קדש, den andern aber als חול ansieht, vgl. vorher Anm. 1.

III 9a. ¹H. ist Ἀρχινο; einzelne Handschriften haben auch ארכינס.

פרק ד.

מי שהוציאוהו גוים או רוח רעה | אין לו אלא ארבע אמות | החזירוהו
כאלו לא יצא ||

הוליכוהו לעיר אחרת | נתנוהו בדיר או בסהר | רבן גמליאל ורבי
אלעזר בן-עזריה אומרים מהלך את-כלה ||

רבי יהושע ורבי עקיבא אומרים | אין לו אלא ארבע אמות ||
מעשה שבאו מפלגדרסין והפליגה ספינתם בים | רבן גמליאל ורבי
אלעזר בן-עזריה הלכו את-כלה ||

רבי יהושע ורבי עקיבא לא זזו מארבע אמות | שרצו להחמיר על-
עצמן: ||

פעם אחת לא נכנסו לנמל עד-שחשכה | אמרו לו לרבן גמליאל מה
אנו לירד ||

IV 1a. ¹d. h. gewaltsam.

IV 1a. ²der ihn etwa seiner freien Willensbestimmung beraubt hat,
vgl. 1. Sam 16 14.

IV 1a. ³nämlich aus dem תחום, d. i. dem Sabbatbezirk, er darf sich
dann innerhalb desselben frei bewegen.

IV 1b. ⁴eben weil die Ortschaft mit Mauern umgeben ist, durch die
die ganze von ihnen umschlossene Fläche gleich vier Ellen gerechnet
wird, auf die der, welcher die Ortschaft verlassen hat, beschränkt ist,
vgl. vorher. Doch gilt das eben Gesagte nur für den Fall, daß man
sich schon bei Beginn des Sabbats in dem Bezirk befand.

IV 1d. ⁵פלגדרסין, פלגדרסין, פלגדרסין findet, ist die bekannte
Hafenstadt Brundisium, das heutige Brindisi in Apulien.

Kapitel IV.

Kapitel IV behandelt verschiedene Fälle der Übertretung des Sabbatgesetzes: 1. wenn jemand am Sabbat unbefugterweise die Sabbatgrenze überschritten, dann hat das eine Einbuße der freien Bewegung zur Folge; denn außerhalb der Sabbatgrenze steht keinem mehr als vier Ellen zur Verfügung; 2. wenn er sich schon vor Beginn des Sabbats unterwegs nach einem Privatgebiet befand, dann hat er das ganze innerhalb der Umzäunung liegende Gebiet zur freien Verfügung; 3. wenn jemand unterwegs ist und erst nachher erkennt, daß er bei Beginn des Sabbat keine 2000 Ellen von der Stadt entfernt war, ist er den Bewohnern dieser Stadt gleichgestellt.

- V 1a Wen Heiden¹ oder ein böser Geist² hinausgeführt haben, | der hat nur vier Ellen; | haben sie ihn zurückgeführt, so ist es, als wäre er nicht hinausgegangen³. ||
- 1b Haben sie ihn in eine andere Ortschaft geführt, | haben sie ihn in einen Stall oder eine Hürde gesetzt, | so darf er sie, wie Rabban Gamliel und Rabbi 'El'azar, Sohn des 'Azarja, sagen, ganz durchwandern⁴; ||
- 1c Rabbi Jehoschuâ und Rabbi 'Akiba sagen: | er hat nur vier Ellen. ||
- 1d Einst als sie aus Brundisium⁵ kamen und ihr Schiff in die See stach⁶, | durchwanderten Rabban Gamli'el und Rabbi 'El'azar, Sohn des 'Azarja, es ganz⁷, ||
- 1e während Rabbi Jehoschuâ und Rabbi 'Akiba die vier Ellen nicht verließen, | weil sie sich selbst Erschwerungen auferlegen wollten. ||
- V 2a Einst¹ liefen sie nicht in den Hafen ein², bis es dunkel war. | Sie sprachen zu Rabban Gamli'el: wie halten wir es mit dem Aussteigen?³ ||

IV 1d. ⁶Ob הפליג denominiert ist von פילגס = πέλαγος = sich einschiffen (Raschi u. a.), ist freilich fraglich, vgl. Krauß griech. und lat. Lehnwörter II 444. Levy IV 45 nimmt הפליג in der auch sonst bezeugten Bedeutung „sich entfernen“: ihr Schiff ging (entfernte sich weit hinaus) auf die hohe See.

IV 1d. ⁷was ja möglich war, da das Schiff von Wänden ganz eingeschlossen war, und sie bei Beginn des Sabbats schon auf dem Schiffe waren.

IV 2a. ¹Aus dem Folgenden ergibt sich, daß es der Abend vor Anbruch des Sabbat war.

IV 2a. ²נָמַלְךָ entsprechend λιμήν, vgl. Krauß a. a. O. S. 364.

IV 2a. ³d. h. dürfen wir uns im Hafen frei bewegen, oder gilt für uns die Beschränkung auf vier Ellen? vgl. IV 1.

אָמַר לָהֶם | מִתֵּר שְׁכָבֵר הֵייתִי מִסְמַכָּל וְהֵינּוּ בְּתוֹךְ הַתְּחוּמִּים | עַד
שֶׁלֹּא חֲשָׁכָה: ||

מִי שֶׁיֵּצֵא בְּרִשּׁוֹת | וְאָמְרוּ לוֹ כָּבֵר גַּעֲשֶׂה מַעֲשֶׂה | יֵשְׁלוּ אֶלְפִים אָמָּה
לְכָל-רוּחַ ||

וְאִם הָיָה בְּתוֹךְ הַתְּחוּמִּים כָּאֵלּוּ לֹא יֵצֵא ||

כָּל-הַיּוֹצֵאִים לְהַצִּיל חוּזְרִין לְמִקּוֹמָן: ||

מִי שֶׁיֵּשֶׁב בְּדֶרֶךְ וְעָמַד | וְרָאָה הָרִי זֶה הוּא סְמוּךְ לָעִיר | הוֹאִיל וְלֹא
הֵימָּה כּוֹנֵנָתוֹ לָכֵן לֹא יִכָּנֵס | דְּבָרֵי רַבִּי מֵאִיר ||

רַבִּי יְהוּדָה אָמַר יִכָּנֵס || אָמַר רַבִּי יְהוּדָה מַעֲשֶׂה הָיָה וְנִכְנָס רַבִּי
טַרְפוֹן בְּלֹא מִתְכוּן: ||

מִי שֶׁיֵּשֶׁן בְּדֶרֶךְ וְלֹא יָדַע שֶׁחֲשָׁכָה | יֵשְׁלוּ אֶלְפִים אָמָּה לְכָל-רוּחַ
דְּבָרֵי רַבִּי יוֹחָנָן בֶּן-נּוּרִי ||

IV 2b. ⁴weil sie sich schon beim Anbruch des Sabbats im Sabbatgebiet befanden.

IV 2b. ⁵Maimonides vermutet, daß Rabban Gamli'el sich des Astrolabium bedient habe, das er zu seinen astronomischen Studien verwendete. Baneth denkt an eine Dioptra in Form eines Dreiecks. Am Ende eines horizontal ruhenden Meterstabes ist ein mit Visieren versehenes Lineal durch Scharniere befestigt, um deren Stift es sich wie um eine Achse drehen läßt. Am andern Ende des Meterstabes ist ein lotrechtes Stäbchen verschiebbar angebracht, auf dessen oberer Kante das andere Ende des Visierlineals ruht, so daß dies mit dem Meterstabe einen Winkel bildet, welcher größer wird, je näher das Stäbchen den Scharnieren zugeschoben wird. Kennt man das Verhältnis des lotrechten Stabes zum Leuchtturm, dessen Spitze eben durch die Visiere sichtbar geworden, so kann man seine Entfernung vom Beobachtungspunkte am Meterstabe direkt ablesen. Hat er z. B. eine Höhe von 100 m, das Stäbchen eine von 1 cm, so bedeutet jeder cm auf dem Stabe eine Entfernung von 100 m.

IV 3a. ¹um jemand zu erretten, oder um das Erscheinen des Neumondes zu melden, vgl. Rosch haschana I 9.

IV 3a. ²von der Stelle ab, wo er diese Meldung empfing.

IV 3b. ³sie dürfen also an ihren Ort zurückkehren und von ihm aus 2000 Ellen nach jeder Richtung gehen, vgl. Rosch haschana II 5.

- ✓ 2b Er sagte zu ihnen: | es ist erlaubt⁴, schon längst habe ich beobachtet⁵, während wir im Sabbatgebiet waren, | ehe es dunkel war.||
- ✓ 3a Wenn jemand mit Erlaubnis (aus dem Sabbatbezirk) hinausgegangen ist¹, | und man teilt ihm mit: die Angelegenheit ist längst erledigt, | so hat er zweitausend Ellen nach jeder Richtung².||
- 3b Wenn er noch im Sabbatbezirk war, so ist es, als wäre er nicht hinausgegangen³.||
- 3c Alle, die hinausgegangen sind, um zu retten, dürfen an ihren Ort zurückkehren⁴.||
- ✓ 4a Wer sich unterwegs¹ niedergesetzt und aufgestanden² | bemerkt hat, daß er in der Nähe einer Ortschaft³ ist, | darf, da er ja nicht die Absicht dazu hatte⁴, nicht hineingehen, | Worte Rabbi Meïrs.||
- 4b Rabbi Jehuda sagt: er darf hineingehen⁵. || Rabbi Jehuda sagte: Einst⁶ ging R. Tarphon hinein, ohne es beabsichtigt zu haben.||
- ✓ 5a Wer unterwegs einschläft¹ und nicht merkt, daß es finster geworden ist, | hat 2000 Ellen nach jeder Richtung²: Worte des Johanan, Sohnes des Nuri³.||

IV 3c. ⁴Nach Rabbi Gamli'el durfte er 2000 Ellen nach jeder Richtung gehen, aber nicht mehr, während Rab betont, daß die, welche gekämpft haben, mit ihren Waffen in ihre Ortschaft zurückkehren dürfen, vgl. Gem 45a.

IV 4a. ¹vor Sabbat.

IV 4a. ²am Sabbat.

IV 4a. ³im Sabbatbezirk.

IV 4a. ⁴הוא אלו ist Konj. und zwar kontrahiert aus הוּא אלו siehe wenn, da, weil.

IV 4b. ⁵Jehuda dachte an das hier angezogene Ereignis des Rabbi Tarphon, vgl. Gem 45b: Einst befand sich Rabbi Tarphon auf dem Weg, und die Dunkelheit brach herein, da übernachtete er außerhalb der Stadt. Am folgenden Morgen fanden ihn Rinderhirten und sprachen zu ihm: Meister, die Stadt liegt ja vor dir, geh' hinein. Da ging er hinein, trat in das Lehrhaus und trug den ganzen Tag vor. Man entgegnete: hieraus ist kein Beweis zu entnehmen, vielleicht befand sich das Lehrhaus innerhalb seines Sabbatgebietes. Aus letzterem Satz ergibt sich, daß sie nur das bedingungslos ausgesprochene יכנס beanstanden; auch sie geben das יכנס zu, aber nur soweit תחום reicht.

IV 4b. ⁶מַעֲשֶׂה שׁ oder מַעֲשֶׂה י, vgl. Albrecht, Neuhebr. Gram. § 16b.

IV 5a. ¹Am Vorabend des Sabbat.

וחכמים אומרים אין לו אלא ארבע אמות | רבי אליעזר אומר והוא
באמצען ||

רבי יהודה אומר לאיזה רוח שירצה | ומודה רבי יהודה שאם ברר
לו | שאינו יכול לחזור בו: ||

היו שנים | מקצת אמותיו של זה בתוך אמותיו של זה | מביאין
ואוכלין באמצע || ובלבד שלא יוציא זה מתוך שלו לתוך של חברו ||

היו שלושה | והאמצעי מבלע ביניהן | הוא מתר עמהן והן מתרין
עמו || ושנים החיצונים אסורין זה עם-זה ||

אמר רבי שמעון למה הדבר דומה | לשלוש תצרות הפתוחות זו עם
זו ופתוחות לרשות הרבים ||

ערבו שמים עם-האמצעית | היא מתרת עמהן והם מתרות עמה |
ושמים החיצונות אסורות זו עם-זו: ||

מי שבא בדרך וחשכה לו והיה מכיר אילן או גדר ואמר | שבתתי
תחתיו לא אומר כלום ||

IV 5a. ²dabei ist offenbar vorausgesetzt, daß er auch ohne sein Zutun sich einen Sabbatwohnsitz erworben hat, vgl. Gem 45b.

IV 5a. ³Wenn dann davon die Rede ist, daß er in der Mitte der vier Ellen ist, so fallen ihm also zwei Ellen nach jeder Richtung zu, vgl. Bartenora, während andere an vier Ellen nach jeder Richtung denken, nur ist nicht zu sehen, wie sich das mit dem Wortlaut אמות ארבע אין לו אלא verträgt.

IV 5c. ⁴um nun eine andere Wahl zu treffen.

IV 6b. ¹wörtlich „wird verschlungen von dem der beiden anderen“; denn mit jedem seiner beiden Nachbarn hat er zwei Ellen gemeinsam.

IV 6b. ²Aus dem Vorhergehenden ergibt sich, daß לאכל zu ergänzen ist.

VI 6c. ³sie können also miteinander, ohne über die Straße zu gehen,

- 5b Die Weisen aber sagen: er hat nur vier Ellen; | Rabbi Eli'ezer erklärt: er selbst in ihrer Mitte. ||
- 5c Rabbi Jehuda sagt: nach welcher Richtung er immer will. | Das gibt Rabbi Jehuda zu, daß er, wenn er einmal ausgewählt hat, | nicht zurückkehren könne⁴. ||
- 6a Sind es zwei, | und ein Teil der Ellen des einen ist in den Ellen des andern, | so dürfen sie (Speisen) in die Mitte schaffen und essen, || nur daß nicht der eine aus seinem Gebiet in das (Gebiet) seines Gefährten hinüberschaffe. ||
- 6b Sind es drei, | und das mittlere (Gebiet) verschwindet¹ in dem der beiden andern (eigentlich zwischen ihnen), | so ist es ihm erlaubt mit ihnen und ihnen erlaubt mit ihm (zu essen)². || Den beiden äußeren aber ist es verboten miteinander (zu essen). ||
- 6c Rabbi Sim'on sagte: Womit ist das zu vergleichen? | Mit drei Höfen, die Eingänge in einander und Eingänge in einen öffentlichen Platz haben³. ||
- 6d Wenn zwei⁴ mit dem mittleren (dritten) einen 'Erub gemacht haben, | so ist es ihm erlaubt mit ihnen, und ihnen erlaubt mit ihm (zu verkehren), | den beiden äußeren aber verboten untereinander (zu verkehren)⁵. ||
- 77a Wenn jemand nach anbrechender Dunkelheit des Weges kommt, und erkennt einen Baum oder eine Steinwand¹ und sagt: | mein Sabbatwohnsitz sei unter ihm, so hat er nichts gesagt²; ||

verkehren und können auf die Straße gelangen, ohne durch den Hof des anderen gehen zu müssen.

IV 6d. ⁴Aus dem Verbot des Verkehrs der beiden äußeren miteinander ergibt sich, daß beide nicht gemeinschaftlich mit dem dritten den 'Erub gemacht haben, sondern jeder von ihnen mit dem dritten besonders; im anderen Fall würde ja der 'Erub alle drei umfassen.

IV 6d. ⁵weil sie eben miteinander keinen 'Erub hatten, durch den die Verschmelzung der Höfe, die den Verkehr erst ermöglicht, erfolgt.

IV 7a. ¹Vielleicht hat er nur aus der genauen Bekanntschaft mit der Umgebung geschlossen, daß der ihm als Grenze des Sabbatweges bekannte Baum oder Zaun in der Nähe sei, vgl. 8a.

IV 7a ²weil die gesprochenen Worte zu unbestimmt sind; er müßte genau angeben, an welcher Stelle des Zaunes, oder unter welchem Teil des Laubdaches seine שביטה sein soll.

שבתתי בעקרו | מהלך ממקום רגליו ועד-עקרו אלפים אמה ומעקרו
ועד-ביתו אלפים אמה ||

נמצא מהלך משחשכה ארבעת אלפים אמה: ||

אם אינו מכיר או שאינו בקי בהלכה | ואמר שבתתי במקומי ||

זכה לו מקומו אלפים אמה לכל-רוח עגלה | דברי רבי חנינא
בן-אנטיגנוס ||

וחכמים אומרים מרבעות כטבלא מרבעת | כדי שיהא נשכר לזויות: ||

וזה הוא שאמרו | העני מערב ברגליו | אמר רבי מאיר אנו אין לנו
אלא עני ||

רבי יהודה אומר אחד עני ואחד עשיר | לא אמרו מערבין בפת
אלא להקל על-העשיר | שלא יצא ויערב ברגליו: ||

מי שיצא ללך לעיר שמערבין בה והחזירו חברו | הוא מתר ללך |
וכל-בני העיר אסורין || דברי רבי יהודה ||

IV 8a. ¹nämlich Baum oder Zaun, weil er in der Gegend unbekannt ist.

IV 8a. ²nach der er unterwegs eine Stelle, die er noch vor Beginn des Sabbat erreichen könnte, von ferne, und ohne sich vorläufig hinzugeben, als seinen Sabbatruheort bezeichnen darf (Baneth).

IV 8b. ³Baneth hat als Durchmesser dieser Kreisfläche einschließlich der vier Ellen seines Standortes 4004 Ellen angegeben.

IV 8b. ⁴Nach Strack ist besser bezeugt Hananja ben Antigonos, er gehörte zur jüngeren Gruppe der zweiten Generation (90—100) der Tanna'im.

IV 8c. ⁵Damit wird angedeutet, daß die Form eines Rechtecks gemeint ist.

IV 8c. ⁶Die Winkel des Vierecks, die überschüssig über die Peripherie des Kreises sind.

IV 9a. ¹d. h. dadurch, daß er sich an den zum Sabbatwohnsitz bestimmten Ort hinbegibt in Ermangelung einer Speise, die er an den

- 7b mein Sabbatwohnsitz sei an seinem Stamm, | so darf er von seinem Standort bis zu seinem Stamm zweitausend Ellen gehen, und von seinem Stamm bis zu seinem Haus zweitausend Ellen. ||
- 7c Demnach darf er nach Anbruch der Dunkelheit viertausend Ellen gehen. ||
- 78a Wenn er keinen¹ kennt, oder er mit der Halakha² nicht vertraut ist | und er spricht: mein Sabbatwohnsitz sei auf meinem Standort, ||
- 8b so erwirbt sein Standort ihm zweitausend Ellen nach jeder Richtung im Kreis³. | Worte des Ḥanina⁴, Sohnes des Antigonos. ||
- 8c Die Weisen aber sagen: im Viereck gleich einer viereckigen Tafel⁵, | damit er die Winkel gewinne⁶. ||
- 79a Und das ist es, was sie gesagt haben: | der Arme dürfe mit seinen Füßen¹ den 'Erub machen. | Rabbi Meir sagte: wir haben hier nur „ein Armer“. ||
- 9b Rabbi Jehuda sagte: sowohl ein Armer als auch ein Reicher. | Man hat ja nur gesagt: man darf mit Brot den Erub machen, um es dem Reichen zu erleichtern, | damit er nicht hingehe und mit seinen Füßen den 'Erub mache. ||
- V 10a Wenn jemand hinausgegangen¹ ist, um sich nach der Stadt² zu begeben, in welcher man den 'Erub niederlegt, und sein Freund veranlaßt ihn umzukehren, | so ist ihm zu gehen erlaubt³, | aber allen Bewohnern der Stadt verboten⁴, || Worte Rabbi Jehuda's. ||

Ort senden könnte III 1. Die Gem 51b macht darauf aufmerksam, daß der Streit zwischen R. Meir und R. Jehuda seinen Grund darin hat, daß zwar jener העני betont, während dieser den Nachdruck auf ברגלי legt, beide sind auch insofern different, als R. Jehuda erklärt: ein Reicher dürfe außerhalb des Gebiets hinausgehen und sprechen, er wolle einen Standort für den Sabbat erwerben, während R. Meir das dem Reichen versagt, und nur dem zugesteht, der bei eintretender Dunkelheit des Weges einherkommt, er darf den 'Erub mit den Füßen bereiten.

IV 10a. ¹mit der 'Erubspeise im Auftrag seiner Mitbürger am Vorabend des Sabbats.

IV 10a. ²nämlich seiner Mitbürger.

IV 10a. ³da er bereits auf dem Wege nach dem Sabbatwohnsitz war; in diesem Fall kann er von fern den Ort seines Sabbatwohnsitzes bezeichnen. Er kann den Sabbatweg über die Stadt hinausgehen.

IV 10a. ⁴weil weder ihr Auftrag ausgeführt ist, noch sie persönlich hingegangen sind.

רבי מאיר אומר | כל־שהוא יכול לערב ולא ערב | הרי זה חמר
גמל: ||

מי שיצא חוץ לתחום אפלו אמה אחת לא יכנס ||

רבי אליעזר אומר | שתים יכנס | שלוש לא יכנס | מי שהחשיך חוץ
לתחום אפלו אמה אחת לא יכנס ||

רבי שמעון אומר | אפלו חמש עשרה אמות יכנס | שאין המשוחות
ממצין את־המדות מפני הטועין: ||

פרק ה.

פיצד מעברים את־הערים | בית נכנס ובית יוצא | פגום נכנס ופגום
יוצא ||

IV 10b. ⁶vgl. zu III 4, Anm. 5; er hat weder den Sabbatbezirk jener Stadt, noch den seiner Heimat.

IV 11a. ¹nach IV 5 hat er vier Ellen.

IV 11b. ²Nach IV 5 gewährt ihm R. Eli'ezer zwei Ellen nach allen Seiten. Befindet er sich noch innerhalb der zwei Ellen, so ist er auch noch innerhalb seines Sabbatbezirkes und kann demnach hereinkommen und in ihm sich weiter bewegen.

IV 11b. ³befindet er sich in der dritten, also außerhalb der zwei von R. Eli'ezer ihm zugestandenem Ellen, so befindet er sich auch außerhalb seines Sabbatbezirkes, den er nicht überschreiten darf.

IV 11b. ⁴einer vor ihm liegenden Stadt.

IV 11b. ⁵Er muß eine Elle vor der Stadt haltmachen; denn seinen Sabbatwohnsitz hat jeder da, wo er sich kurz vor Beginn des Sabbats befindet.

IV 11c. ⁶משוח, pl. משוחות „Feldmesser“: Die feminine Pluralbildung findet sich im Neuhebr. öfters bei Amtsbezeichnungen. מצה ist eigentl. „auspressen“, im Pi. häufig in übertragener Bedeutung gebraucht: gründ-

V 10b Rabbi Meïr sagt: | jeder der einen 'Erub machen kann und keinen 'Erub macht, | ist ein Eseltreiber und Kamelführer⁵. ||

V 11a Wer aus dem Sabbatbezirk, wenn auch nur eine Elle hinausgegangen ist, darf nicht (mehr) hereinkommen¹. ||

11b Rabbi Eli'ezer sagt: | (sind es) zwei², darf er hereinkommen, | (wenn) drei³, darf er nicht hereinkommen. | Wer bei Anbruch der Dunkelheit auch nur eine Elle außerhalb des Sabbatbezirks⁴ sich befindet, darf nicht hereinkommen⁵; ||

11c Rabbi Šim'on sagt: | selbst wenn fünfzehn Ellen, darf er hereinkommen, | weil die Feldmesser⁶ die Meßschnüre nicht straff anziehen wegen der Irrenden⁷. ||

Kapitel V.

Nachdem die vorhergehenden Perakim sowohl die Bedingungen, unter welchen, wie die Mittel, mit welchen man die Gemeinschaft eines neuen Sabbatraumes erlangen kann, behandelt haben, äußert sich dieses Kapitel über die Feststellung der Grenzen dieses Sabbatraumes, besonders über die Frage, wo eine Stadt beginnt und wo sie aufhört, und wie die Messung speziell in hügeliger Gegend vorzunehmen ist.

V 1a Wie einverleibt¹ man in die Städte? | Ragt ein Haus hinein², ragt ein Haus hinaus, | ragt ein Vorsprung³ hinein, ragt ein Vorsprung hinaus; ||

lich erörtern, etwas gründlich tun, hier in Verbindung mit המדות „genau messen“.

IV 11c. ⁷Die Gem gibt הטועין wieder durch טועי המדה, das freilich nicht eindeutig ist: nach den einen gehen durch die Art des Messens fünfzehn Ellen verloren, vgl. Baneth, nach den andern rücken die Feldmesser absichtlich die Grenzzeichen fünfzehn Ellen zurück, um die Möglichkeit einer Rückkehr ihnen zu schaffen, für den Fall, daß sie sich erinnern ein Grenzzeichen schon hinter sich zu haben. Im ersten Fall sind טועים die Feldmesser, im anderen Fall die 'Erub Machenden.

V 1a. ¹עבר im Pa. vom Eingliedern von Außenteilen einer Ortschaft in ihr Weichbild (עיבור).

V 1a. ²Die folgenden Sätze bis בית דירה bringen die Voraussetzung zu מוציאין וגו'. Ehe es zur Ausmessung der תחומין kommen kann, muß das Weichbild einer Ortschaft und zwar in einer für das Ausmessen günstigen Form, vgl. כטבלא מרבעת, bestimmt sein.

V 1a. ³etwa ein Erker, Balkon, Terrasse, ein vorspringendes Stockwerk oder Dach usw.

היו שם גְּדוּדֵי־וַת גְּבוּהוֹת עֲשָׂרָה טַפְחִים | וּגְשָׁרִים וּנְפֹשׁוֹת שֵׁשׁ בָּהֶן
בֵּית דִּירָה |

מוֹצִיאֵין אֶת-הַמֶּדָּה כְּגִגְדָן וְעוֹשִׂין אוֹתָהּ כְּמִין טַבָּלָא מְרַבֶּעַת | כְּדִי
שִׁיחָא נִשְׁכָּר אֶת-הַנְּוִיּוֹת: ||

נוֹתְנִין קַרְפָּף לָעִיר | דְּבָרִי רַבִּי מֵאִיר | וְחֻכְמִים אוֹמְרִים | לֹא אָמְרוּ
קַרְפָּף אֶלָּא בֵּין שְׁתֵּי עִירוֹת ||

בְּלֵבָד אִם יֵשׁ לָזוֹ שְׁבָעִים אַמָּה וְשִׁירִים | וְלָזוֹ שְׁבָעִים אַמָּה וְשִׁירִים |
עוֹשֶׂה קַרְפָּף אֶת-שְׁתֵּימָהֶן לֵהוֹיֹת אַחַת: ||

וְכֵן שְׁלוֹשׁ כְּפָרִים הַמְשַׁלְשִׁין | אִם יֵשׁ בֵּין שְׁנַיִם חִיצוֹנִים מֵאָה וְאַרְבָּעִים
וְאַחַד וְשָׁלִישׁ | עֹשֶׂה אֲמָצְעִי אֶת-שְׁלֹשָׁתָן לֵהוֹיֹת אַחַד: ||

אֵין מוֹדְדִים אֶלָּא בְּחֻבֵּל שֶׁל חֲמִשִּׁים אַמָּה לֹא פָחוֹת וְלֹא יוֹתֵר | וְלֹא
יִמְדוּד אֶלָּא כְּגִד לְבוֹ ||

הֵיךְ מוֹדֵד וְהֵגִיעַ לְגִיָּא אוֹ לְגִדָּר | מִבְּלִיעוֹ וְחוֹזֵר לְמִדָּתוֹ ||

V 1b. ⁴ נֶפֶשׁ „Grabmal“, vgl. Levy III 426.

V 1c. ⁵Das Suff. bezieht sich auf die vorher genannten, am Weichbild der Ortschaft liegenden Trümmer, Gebäude usw.: diesen entsprechend verlängert man das Maß, so daß es diese mit umschließt. Das ergibt einen verständlichen Sinn, und ist auch sprachlich einwandfreier als die von Baneth für möglich gehaltene Übersetzung: man zieht die Meßschnur an ihnen vorüber.

V 1c. ⁶Das Suff. in אותה geht entweder auf המדה oder, was wohl einfacher ist, auf ein aus ערים zu entnehmendes עיר.

V 1c. ⁷Demnach ist die Form eines Rechtecks, nicht aber eines Quadrates beabsichtigt.

V 1c. ⁸Gemeint ist die Differenz zwischen der Fläche des Rechtecks und der des Kreises, der eingeschrieben werden könnte.

V 2a. ¹ קרפף ist II 3 ein Platz hinter dem Hause, auf dem gewöhnlich das Holz aufgeschichtet wurde, er durfte aber nur $70\frac{2}{3}$ Ellen im Quadrat umfassen, wenn man auf ihm am Sabbat hin- und hertragen wollte. Hier ist es ein vor der Stadt liegender freier Platz, der in das Weichbild einbezogen wird; erst außerhalb desselben beginnt das Sabbatgebiet der Stadt nach Ansicht des R. Meïr.

V 2b. ² Wenn beide Ortschaften $70\frac{2}{3} + 70\frac{2}{3}$ Ellen, d. h. $141\frac{1}{3}$ Ellen

V 1b sind zehn Handbreiten hohe Trümmer da, | Brücken und Grabmäler⁴, bei denen ein Wohnraum ist, |

1c so verlängert man das Maß ihnen entsprechend⁵ und macht es⁶ nach Art einer viereckigen Tafel⁷, | damit man die Ecken gewinne⁸.||

V 2a Man gewährt der Stadt einen Vorplatz¹: | Worte Rabbi Meïrs; | die Weisen aber sagen: von einem Vorplatz war nur zwischen zwei Städten die Rede.||

2b Jedoch, wenn die eine siebzig Ellen und einen Überschuß, | und die andere (ebenfalls) siebzig Ellen und einen Überschuß hat², | macht man einen Vorplatz beiden, daß sie zu einer (Ortschaft) werden.||

V 3a Ebenso drei Dörfer, welche ein Dreieck bilden: | wenn zwischen den beiden äußeren einhunderteinundvierzig und ein Drittel (Ellen) sind, | so bewirkt das mittelste¹, daß die drei eins sind.||

V 4a Man messe¹ nur mit einer Schnur von fünfzig Ellen, nicht weniger und nicht mehr | und man halte die Schnur (eigentl.: messe) nur gegen sein Herz².||

4b Wenn man messend zu einer Vertiefung³ oder einer Mauer⁴ kommt, | überspannt man sie⁵ und kehrt zurück zu seinem Maß⁶.||

voneinander entfernt sind, und in das Weichbild jeder Stadt wird ein קרפף von $70\frac{2}{3}$ Ellen einbezogen, so gehen die Städte ineinander über und sind zu einer Stadt geworden. Zu שירים, vgl. II 5, Anm. 1.

V 3a. ¹Dabei ist vorausgesetzt, daß es von keinem der beiden anderen mehr als 2000 bzw. 2800 Ellen entfernt ist, so daß man sie auch ohne 'Erub erreichen kann; dies mittelste bildet die Spitze des angenommenen Dreiecks.

V 4a. ¹Der Plural מודדים neben ימודד erklärt sich daher, weil zwei bei dem Messen beteiligt sind, jeder der beiden hat ein Ende der Meßschnur in seiner Hand und zieht sie an sich, und während der eine stehenbleibt, geht der andere vorwärts, bis er den ersten erreicht hat, der nun seinerseits vorwärtsgeht, so weit es die Schnur gestattet.

V 4a. ²Durch diese Bestimmung wird die Genauigkeit des Messens gewährleistet, die nicht zu erreichen wäre, wenn jeder der beiden Messenden die Meßschnur nach Belieben halten könnte.

V 4b. ³גיא steht hier wohl wie Jes 40⁴ im Sinn einer Vertiefung.

V 4b. ⁴גדר wird von Raschi u. a. von einer zerstörten Mauer, d. h. einem Steinhügel verstanden, was sich aber sonst nicht nachweisen läßt. Baneth denkt daher an einen gemauerten Festungswall, dessen Böschung nicht allzu steil und abschüssig ist.

והולך לו הגיע להר מבליעו וחוזר למדתו | ובלבד שלא יצא חוץ לתחום ||

אם אינו יכול להבליעו | בזו אמר רבי דוסמי בר ינאי משום רבי מאיר | שמעתי שמקדירין בהרים: ||

אין מודדין אלא מן-הממחה | רבה למקום אחד ומעט למקום אחר | שומעין למקום שרבה ||

רבה לאחד ומעט לאחר | שומעין למרבה ||

V 4b. ⁵Die Erklärung von מבליעו ist zweifelhaft. Worauf bezieht sich das Suff., auf חבל oder לגיא bzw. לגר? Baneth bezieht es mit Recht auf die letzteren; er weist daraufhin, daß im Hiph., wo es nicht den doppelten Akkusativ regiert, das Obj. des K_{al} seine Stelle behauptet, während die Beziehung zum Subj. des K_{al} durch ein entsprechendes Verhältnisswort ausgedrückt wird; er erinnert an Chullin 113a מבליע דם באיברים = „bewirken, daß das Blut in die Glieder eindringt“. Demnach wäre zu übersetzen: man macht die Vertiefung verschlingend durch die Meßschnur, man spannt also die Meßschnur von der einen Seite, wo die Vertiefung beginnt, bis zur gegenüberliegenden anderen Seite, man mißt also die ganze Breite der Vertiefung, kümmert sich aber dabei, um die Art dieser Vertiefung nicht.

V 4b. ⁶Man kehrt zu der ursprünglichen Meßlinie zurück, denn die Messungen sollen, um Ungenauigkeiten zu vermeiden, immer gradlinig in derselben Richtung verlaufen.

V 4c. ⁷Schwieriger als bei der Vertiefung wird das Messen bei einem Hügel oder Berg. Ist eine Anhöhe etwa vier Ellen hoch, kann die Messung so vor sich gehen, daß die Messenden die Meßschnur über ihren Köpfen spannen, denn nach 'Erub 48a mißt ein auf den Zehen stehender Mann von der Fingerspitze bis zur Zehe mit hochgestrecktem Arm über vier Ellen (2 Ellen = 1 Meter). Ist die Anhöhe höher als vier Ellen, so wird die Meßschnur an zwei Stangen befestigt, von denen die eine diesseits der Anhöhe, die andere jenseits derselben in die Erde gesteckt wird.

V 4c. ⁸um etwa eine schmalere Stelle zur Überspannung zu finden. So könnten die Bewohner leicht zu der Meinung verführt werden, daß diese so gewählte Stelle innerhalb ihres תחום liegt.

V 4d. ⁹בזו weist offenbar zurück auf den vorhergehenden Satz und

V 4c Kommt man auf seinem Gange zu einem Berg⁷, so überspannt man ihn und kehrt zurück zu seinem Maß, | nur daß man nicht aus dem Sabbatgebiet⁸ gehen darf.||

4d Wenn einer ihn nicht überspannen kann, | in dieser Hinsicht⁹ sagte Rabbi Dos^cthai, Sohn des Jannai im¹⁰ Namen des Rabbi Meïr: | ich hörte, daß man die Berge zerschneidet¹¹.||

V 5a Nur durch einen Erproben¹ führt man die Messung aus. | Hat er an einer Stelle erweitert, an der andern gekürzt, | so richtet man sich nach der Stelle, die er erweitert hat².||

5b Hat er für den einen erweitert, für den andern gekürzt, | so richtet man sich nach dem, der die Erweiterung erfahren hat³.||

beweist, daß dieser nicht zum vorhergehenden zu ziehen, sondern zum folgenden Hauptsatz als Vordersatz gehört.

V 4d. ¹⁰Dos^cthai bar Jannai gehörte zur vierten Generation der Tanna'im, speziell zu den Zeitgenossen Rabbi's, die die Äußerungen des Rabbi Meïr, Rabbi Jose und des Rabbi El'azar überlieferten, vgl. W. Bacher, Die Agada der Tanna'iten II 385 ff.

V 4d. ¹¹LA und Bedeutung sind zweifelhaft: neben מקדרים findet sich מקדרי, doch ist diese Differenz der LA von geringer Bedeutung, da der Wechsel von ד und ר sich nicht selten findet, vgl. قَدَر und قَرّ und נָקַר und נָקַר. Baneth übersetzt: ich habe gehört, daß man die Berge durchsticht, Goldschmidt, daß man Berge durchschneidet; beide sind aber darin einig, daß es sich um einen bildlichen Ausdruck für das Messen des Berges handelt, vgl. auch Gem 58b: כִּיצַד מְקַדְרִין. Der Untere (Feldmesser) hält den Strick gegen sein Herz und der Obere gegen seine Füße. Es ist nun überliefert, daß man nur mit vier Ellen langen Stricken durchschneidet (מְקַדְרִין).

V 5a. ¹ממחה eigentlich Part. Hoph. von מחה ist „erprobt“, „bewährt“, „Fachmann“ z. B. רופא מומחה ein bewährter, anerkannter Arzt, קמיע מומחה ein bewährtes Amulet.

V 5a. ²Der Sinn ist wohl der von Maimonides festgestellte, daß die Feststellungen des Sachverständigen unter allen Umständen gültig sind, nicht nur da, wo er die Sabbatgrenze näher gerückt hat, sondern auch da, wo er sie weiter hinaus gerückt hat, als die Einwohner nach der bisher üblichen Praxis erwartet hatten.

V 5b. ³Rabbi Abbaje in der Gem 59a fügt eine Einschränkung hinzu: ובלבד שלא ירבה יותר ממדת העיר באלכסון vgl. Goldschmidt, Anm. 99: „Wenn zwischen beiden Messungen eine Differenz besteht, so kann man

אָפּלו עבד אָפּלו שפּחה נאַמנים | לומר עד-כּן תּחום שבת ||
 שלא אָמרו חכמים אַת-הדבּר להחמיר אלא להקל: ||
 עיר של יחיד ונעשית של רבים מערבין אַת-כּלה |
 של רבים ונעשית של יחיד אין מערבין אַת-כּלה |
 אלא אם כן עשה חוצה לה כעיר חדשה שביהודה | שיש בה חמשים
 דיורין דברי רבי יהודה ||
 רבי שמעון אומר שלוש חצרות של שני בתים: ||
 מי שהיה במזרח ואמר לבנו ערב לי במערב | במערב ואמר לבנו
 ערב לי במזרח |
 אם יש הימנו ולביתו אלפים אמה ולערובו יותר מכן | מתר לביתו
 ואסור לערובו |

annehmen, daß einer die Kathete und der andere die Hypotenuse (אלכסונה = λοξόν) gemessen hat. Die Messung darf die Länge der letzteren nicht übersteigen“.

V 5d. ⁴Die Weisen haben die Bestimmung, daß die Messung durch einen Fachmann vorzunehmen ist, nicht getroffen, um das Verlassen der Ortschaft zu erschweren oder zu untersagen, bis die Grenze durch einen Fachmann festgestellt ist, es ist vielmehr betreffs der Grenze, bis zu der man am Sabbath gehen darf, erlaubt, sich auf das Zeugnis sonst unglaublicher Personen, wie auf die eigene Schätzung zu verlassen. Wenn man seiner Schätzung ebensowenig traut wie dem Zeugnis der Personen aus der örtlichen Umgebung, so ziehe man einen Fachmann heran; denn er allein ist berechtigt, betreffs des תחום authentische Auskunft zu geben und aller Ungewißheit ein Ende zu machen.

V 6a. ¹Vorher war von der Verschmelzung der Sabbathbezirke die Rede, nach Halakha V 6 wird diese Erörterung wieder aufgenommen, hier ist von den עירובי חצירות die Rede. Das ist auffallend und man hat versucht, das mit dem עדות עבד ושפחה in Zusammenhang zu bringen, aber mit Recht ist das als zu künstlich abgelehnt. Schwarz, vgl. Baneth zur St. hat nachgewiesen, daß allein aus der Tosephta sich die richtige Erklärung ergibt. In der Sammlung Rabbi Meir's, aus der unsere Mischna hervorgegangen ist, hat nach der fünften Mischna folgendes

- V 5c Selbst ein Knecht, selbst eine Magd gelten als zuverlässig, | wenn sie sagen: bis hierher (reicht) der Sabbatbezirk, ||
- 5d denn die Weisen haben die Anordnung nicht getroffen um zu erschweren, sondern um zu erleichtern⁴. ||
- V 6a Wenn¹ eine Privatstadt zu einer öffentlichen gemacht ist, kann man sie ganz durch einen 'Erub vereinigen; |
- 6b wenn eine öffentliche zu einer privaten gemacht ist, darf man sie nicht ganz durch einen 'Erub vereinigen², |
- 6c es sei denn, daß man außerhalb von ihr eine Ortschaft herstellt³, wie Hadaša in Juda, | in der fünfzig Einwohner sind: — Worte des Rabbi Jehuda. ||
- 6d Rabbi Šim'on sagt: drei Gehöfte mit (je) zwei Häusern. ||
- V 7a Befindet¹ sich jemand im Osten und sagt zu seinem Sohne: mache mir den 'Erub im Westen, | — im Westen und er spricht zu seinem Sohne: mache mir den 'Erub im Osten, |
- 7b so ist ihm, wenn er von seinem Hause² zweitausend Ellen, von seinem 'Erub aber mehr als so entfernt ist, | erlaubt zu seinem Hause, aber verboten zu seinem 'Erub³ (zu gehen); |

עיר של רבים שחרבה ונשתירו בו גודדיות גבוהות עשרה טפחים אף על פי
 עיר צורות פתחיה ניכרין הרי זה מתעברת להיות כעיר. Diese Mischna, in der
 Rabbi Meïr den Gegensatz zwischen עירובי חומין und עירובי חצרות bei
 עירובי חצרות עיר של יחיד ונעשית של רבים hervorheben wollte, ist von Jehuda ha-nasi ge-
 tilgt worden, weil er offenbar die Ansicht der חכמים vertrat, welche
 das Recht auf קרפף einer einzelnen Ortschaft, auch wenn sie noch so
 bevölkert ist, absprechen, während Rabbi Meïr es jeder Ortschaft zu-
 erkennt.

V 6b. ²Der Grund ist derselbe wie bei einer Stadt, die mehrere Be-
 sitzer hat: man muß in ihr gewisse Häuser ohne 'Erub lassen, damit
 das Gesetz über den 'Erub und seine Bedeutung nicht vergessen wird.

V 6c. ³Die Mischna will nicht sagen, daß ein Teil der Ortschaft
 selbst vom 'Erub ausgeschlossen werden muß, sondern es genügt, wenn
 man außerhalb der Stadt eine kleine Ortschaft errichtet, die an dem
 'Erub nicht teilnimmt, eine solche Örtlichkeit war Hadaša in Judaea, deren
 Lage unbekannt ist.

V 7a. ¹Diese letzten Mischnajoth, die vom 'Erub handeln, knüpfen
 an die letzte Hälfte von Kap. IV an, während die erste Hälfte von
 Kap. V von der Feststellung des Sabbatbezirktes handelt.

V 7b. ²beim Anbruch des Sabbat.

V 7b. ³sofern dieser nicht im Sabbatbezirk seines Hauses liegt.

לְעֵרֹבוּ אֶלְפִים אָמָה וּלְבִיתוֹ יוֹתֵר מִכֵּן | אָסוּר לְבִיתוֹ וּמִתֵּר לְעֵרֹבוֹ ||

הַנּוֹתֵן אֶת-עֵרֹבוֹ בְּעִבּוּרָהּ שֶׁל עֵיר | לֹא עָשָׂה וְלֹא כָלוּם |

נִתְּנוּ חוּץ לַתְּחוּם אֶפְלוּ אָמָה אַחַת | מָה שֶׁנִּשְׁכַּר הוּא מִפְסִיד: ||

אֲנָשֵׁי עֵיר גְּדוּלָּה מֵהֶלְכִין אֶת-כָּל-עֵיר קִטְנָה | וְאֲנָשֵׁי עֵיר קִטְנָה
מֵהֶלְכִין אֶת-כָּל-עֵיר גְּדוּלָּה ||

כִּיצַד מִי שֶׁהָיָה בְּעֵיר גְּדוּלָּה וְנָתַן אֶת-עֵרֹבוֹ בְּעֵיר קִטְנָה | בְּעֵיר
קִטְנָה וְנָתַן אֶת-עֵרֹבוֹ בְּעֵיר גְּדוּלָּה |

מֵהֵלֶךְ אֶת-כָּלָהּ וְחוּצָהּ לָהּ אֶלְפִים אָמָה | רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר אֵין לוֹ
אֵלָא מִמָּקוֹם עֵרֹבוֹ אֶלְפִים אָמָה: ||

אָמַר לָהֶן רַבִּי עֲקִיבָא אֵין אַתֶּם מוֹדִים לִי בְּנוֹתֵן עֵרֹבוֹ בְּמַעְרָה | שֶׁאֵין
לוֹ מִמָּקוֹם עֵרֹבוֹ אֵלָא אֶלְפִים אָמָה ||

אָמְרוּ לוֹ אִימְתִי בְּזֶמֶן שֶׁאֵין בָּהּ דְּיוּרִין ||

V 7c. ⁴wenn dieses nicht im Sabbatbezirk seines 'Erub liegt.

V 7d. ⁵Da der Sabbatbezirk erst jenseits des Weichbildes beginnt, so ist die Niederlegung des 'Erub innerhalb des Weichbildes völlig zwecklos.

V 7e. ⁶תחום ist gewöhnlich der Sabbatbezirk oder die Sabbatgrenze. Baneth erinnert daran, daß תחומא, syr. ܬܚܘܡܐ, die aram. Übersetzung des hebr. גבול ist und wie dieses sowohl „Grenze“ wie „Gebiet“ bedeutet. Hier sei der Ausdruck gewählt, um anzudeuten „daß es nicht genügt, wenn der 'Erub außerhalb des Weichbildes liegt; derselbe muß vielmehr ganz außerhalb des mit Rücksicht auf die Feststellung der Sabbatgrenze zu beschreibenden Rechtecks niedergelegt werden. Dieses um das Weichbild gezeichnete und das Gebiet der Ortschaft erweiternde Rechteck“ sei hier תחום genannt.

V 7e. ⁷Vorausgesetzt ist, daß die Ortschaft vollständig im Sabbatbezirk des 'Erub liegt; Gewinn und Verlust heben sich also auf. Ist das aber nicht der Fall, so ist der Verlust um die ganze Länge bzw. Breite des Ortsbezirkes größer als der Gewinn. Das ist dadurch bedingt, daß dann der Weg durch die Ortschaft nicht mit vier, sondern mit der

- 7c ist er von seinem 'Erub zweitausend Ellen, von seinem Hause aber mehr als so entfernt, | so ist ihm verboten zu seinem Hause⁴, aber erlaubt zu seinem 'Erub (zu gehen).||
- 7d Wer seinen 'Erub im Weichbild der Stadt niedergelegt hat, | hat nichts getan⁵.|
- 7e Wer es aber auch nur eine Elle außerhalb des Bezirkes⁶ niedergelegt, | verliert, was er gewinnt⁷.||
- 7a Die Einwohner einer großen Stadt dürfen eine kleine (Stadt) ganz durchwandern, | und die Einwohner¹ einer kleinen Stadt dürfen eine große ganz durchwandern.||
- 8b Wie so? Wer sich in einer großen Stadt befindet und legt seinen 'Erub in eine kleine Stadt, | — in einer kleinen Stadt und legt seinen 'Erub in eine große Stadt, |
- 8c darf die ganze Stadt durchwandern und außerhalb von ihr zweitausend Ellen. | Rabbi 'Aḳiba sagt, nur vom Ort seines 'Erub aus zweitausend Ellen².||
- 9a Rabbi 'Aḳiba sprach zu ihnen: Räumt ihr mir betreffs dessen, der seinen 'Erub in einer Höhle niedergelegt hat, ein, | daß er vom Ort seines 'Erub ab nur zweitausend Ellen hat?||
- 9b Sie antworteten ihm: Wie¹? Wenn in ihr kein Bewohner ist².||

vollen Zahl seiner Ellen in Anrechnung gebracht wird (Baneth nach Maimonides u. a.).

V 8a. ¹Statt ואנשי lesen Mscr. ואין אנשי, doch schwerlich mit Recht, vgl. Goldschmidt zu St.

V 8c. ²Eigentlich sollte man eine andere Wortfolge entsprechend der in der folgenden Mischna erwarten, nämlich: אין לו ממקום ערובו אלא אלפים אמה. Baneth vermutet, daß hier von der gewöhnlichen Wortfolge abgewichen sei, um desto schärfer den Gegensatz zwischen Rabbi 'Aḳiba und den Weisen hervortreten zu lassen. Nach diesen hat der Sabbatwohnsitz alle Rechte und Vergünstigungen des eigentlichen Wohnortes; die 2000 Ellen werden daher von der Ortsgrenze aus gemessen; nach Rabbi 'Aḳiba ist der Sabbatwohnsitz dem eigentlichen Wohnort nicht gleichzuachten, die 2000 Ellen sind daher vom 'Erub ab zu messen.

V 9b. ¹אימת¹ ist eigentlich: „wann“, findet sich aber auch in der Bedeutung: quo modo, hier etwa: unter welcher Bedingung bzw. Voraussetzung.

V 9b. ²Demnach hat die Höhle auch nicht den Charakter einer רשות היחיד.

אָבֵל שֵׁש־בָּה דִּיּוּרִין | מִהֲלַךְ אֶת־כָּלָה וְחוּצָה לָּהּ אֲלָפִים אַמָּה | נִמְצָא
קֵל תּוֹכָה מֵעַל־גָּבָה ||

וְלִמּוּדָּהּ שֶׁאָמְרוּ נוֹתְנִין לוֹ אֲלָפִים אַמָּה | שֶׁאָפְלוּ סוּף מִדָּתוֹ כָּלָה
בְּמַעְרָה: ||

פֶּרֶק ו'.

הָדָר עִם־הַנֶּכְרִי בְּחֶצֶר אוֹ עִם־מִי שֶׁאֵינּוּ מוֹדֶה בְּעֶרּוּב | הֲרִי זֶה אוֹסֵר
עָלָיו ||

רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן־יַעֲקֹב אוֹמֵר | לְעוֹלָם אֵינָנו אוֹסֵר | עַד־שִׁהּוֹ שְׁנֵי
יִשְׂרָאֵלִים אוֹסְרִים זֶה עַל־זֶה: ||

V 9c. ³so daß sie den Charakter einer היחיד רשות hat, d. h. eines Raumes, der Wände von mindestens zehn Handbreiten hoch und von vier Ellen im Quadrat hat, also ein bewohnbarer Raum ist. Das היחיד רשות wird aber nicht nur wie מקום השביתה zu vier Ellen angerechnet.

V 9c. ⁴Liegt sein 'Erub oberhalb der Höhle auf freiem Land, so hat מקום שביחתו nur vier Ellen im Quadrat; liegt sein 'Erub aber innerhalb der Höhle, so erstreckt sich jener über den ganzen Flächenraum der Höhle.

VI 1a. ¹Der Hof ist ein allen seinen Bewohnern gemeinsames Gebiet, doch sind sie in der Benutzung desselben beschränkt, so daß sie Gegenstände aus ihren Wohnungen in den Hof und umgekehrt aus dem Hof in ihre Wohnungen nicht schaffen dürfen; nur nach Verschmelzung

- 9c Sind aber in ihr Bewohner³, | darf er sie ganz durchwandern und außerhalb von ihr zweitausend Ellen, | so daß sich ihr Inneres als leichter als ihr Oberes⁴ erweist. ||
- 9d Dem Messenden, von dem sie sprechen, gibt man (nur) zweitausend Ellen, | selbst wenn das Ende seines Maßes in einer Höhle abläuft. ||

Kapitel VI.

Nachdem in den Kapiteln III—V die Momente, welche die Gemeinschaft des Sabbatraumes betreffen, in das rechte Licht gesetzt und die Bestimmungen, welche das Gehen am Sabbat regeln, herausgehoben sind, geht der Traktat nun zu dem Tragen in den Höfen und Gassen über und hebt die Bedingungen heraus, unter welchen die mehreren Personen gehörenden Plätze als רשות היחיד anzusehen sind. Die erste ist, daß die am Hofe Partizipierenden die Notwendigkeit, an dem 'Erub sich zu beteiligen, anerkennen. Damit ist gegeben, daß Heiden und Israeliten, welche den 'Erub als für sich nicht verbindlich anerkennen, von der Gemeinschaft ausgeschlossen sind. Hier bleibt nur die Möglichkeit, solche zu bestimmen, daß sie auf ihren Anteil am Hof für den ganzen Sabbat verzichten. Die zweite Bedingung ist, daß keiner vergessen habe sich am 'Erub zu beteiligen.

VI 1a Wenn jemand mit einem Heiden oder mit einem, der den 'Erub nicht anerkennt, einen Hof¹ bewohnt, | so bewirkt dieser Verbot für ihn; ||

1b Rabbi Eli'ezer, der Sohn des Ja'aqob², sagt: | keineswegs bewirkt er Verbot, | es sei denn, daß zwei Israeliten einander Verbot erwirken³. ||

der Bewohner zu einer Familie ist das zulässig. Eine solche Verschmelzung ist aber natürlich nur unter Israeliten, aber nicht mit einem Heiden möglich. Vermietet der Heide dem Israeliten sein Besitzrecht, so fällt die vorher erwähnte Beschränkung hin; geschieht das nicht, so bleibt das Verbot in Kraft.

VI 1b. ²Es ist fraglich ob der ältere, der zur ersten Generation der Tanna'im gehörte, oder der jüngere aus der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts gemeint ist.

VI 1b. ³Der Heide bewirkt insofern eine Beschränkung, als der 'Erub, der beide Israeliten zu einer Familie vereinigt und so die Beschränkung aufhebt, erst wirksam wird, wenn der Heide sein Besitzrecht dem Israeliten für den Sabbat vermietet hat.

אמר רבן גמליאל | מעשה בצדוקי אחד | שהיה דר עמנו במבוי
בירושלם |

ואמר לנו אבא | מהרו והוציאו את-הכלים למבוי | עד-שלא יוציא
ויאסר עליכם ||

רבי יהודה אומר בלשון אחרת | מהרו ועשו צרכיכם במבוי | עד-
שלא יוציא ויאסר עליכם: ||

אנשי חצר ששכח אחד מהם ולא ערב | ביתו אסור מלהכניס
ומלהוציא לו ולהם | ושלחם מתרין לו ולהם ||

נתנו לו רשותן | הוא מתר והן אסורין | היו שנים אסורין זה על-זה |

שאחד נתן רשות ונוטל רשות || שנים נותנין רשות ואין נוטלין
רשות: ||

VI 2a. ¹Dieser Rabban Gamli'el II. ist der Sohn von Šim'on ben Gamli'el I. und gehört der älteren Gruppe der zweiten Generation der Tanna'im (90—130) zu.

VI 2b. ²ehe der Sabbat anbricht.

VI 2b. ³Bartenora u. a. wollen יצא scil. היום lesen: „nach Ausgang des Tages“ (Baneth), das könnte eine Stütze an Gem 69a finden: מהרו ועשו צרכיכם במבוי עד שלא תחשך, doch liegt angesichts des gleichlautenden Textes vorher eine Notwendigkeit zur Änderung nicht vor.

VI 2b u. VI 2c. ⁴Wer am 'Erub sich nicht beteiligt und dadurch die Mitbewohner in der Benutzung des Hofes oder der Straße beschränkt hat, kann dies dadurch wieder gutmachen, daß er zu ihren Gunsten auf sein Besitzrecht verzichtet. Hat er aber, ehe die andern von dem zedierten Rechte Gebrauch gemacht haben, etwas in den Hof oder auf die Straße gebracht, so ist dadurch die Zession wieder aufgehoben. Aus dem Befehl an die Kinder folgt, daß der Sadduzäer sein Anrecht auf die Straße preisgegeben hatte.

VI 3a. ¹Wenn er ihm das Recht auf den Hof zediert hat, folgt daraus noch nicht ein Recht auf das Haus, vielmehr muß der Bewohner ausdrücklich auf sein Recht auf das Haus verzichten. Anders ist die Anschauung des Rabbi 'El'ai; nach ihm beschränkt sich der Verzicht nicht

I 2a Rabban Gamli'el¹ berichtete: | es geschah bei einem Sadduzäer, | der mit uns in einer Durchgangsstraße in Jerusalem wohnte, |

2b daß mein Vater zu uns sagte: | bringet eilends² die Geräte in die Durchgangsstraße, | bevor er (sie) herausbringt³ und für euch Verbot erwirkt⁴. ||

2c Rabbi Jehuda berichtet es in anderem Wortlaut: | besorget eilends⁴ eure Geschäfte in der Straße, | bevor er (sie) herausschafft und für euch Verbot erwirkt. ||

VI 3a Wenn von den Bewohnern eines Hofes einer vergessen hat sich am 'Erub zu beteiligen, | so ist sein Haus, sowohl ihm als den übrigen¹ verboten etwas hinein- und herauszutragen, | die ihrigen aber sind ihm und ihnen gestattet². ||

3b Haben sie ihm ihr Besitzrecht abgetreten, | so ist es ihm erlaubt³, ihnen aber verboten⁴, | sind es zwei⁵, so erwirken sie gegenseitig Verbot⁶, |

3c denn einer kann ein Besitzrecht abtreten und erwerben; || zwei können ein Besitzrecht abtreten, aber nicht ein Besitzrecht erwerben⁷. ||

auf das Recht am Hofe, erstreckt sich vielmehr auch auf seine Wohnung, vgl. II 6.

VI 3a. ²hat er ihnen das Recht auf den Hof zediert, so gilt er als ihr Gast und Hausgenosse, und insofern sind ihre Häuser ihm und ihnen gestattet.

VI 3b. ³Gegenstände aus seinem Hause in den Hof oder aus ihm in sein Haus zu schaffen, aber nicht aus ihren Wohnräumen oder in ihre Wohnräume, es sei denn, daß sie ihm das Recht auf ihre Häuser zediert hätten.

VI 3b. ⁴sie dürfen nicht einmal aus seinem Hause oder in sein Haus einen Gegenstand schaffen, weil wohl einer als Gast der übrigen angesehen werden kann, nicht aber diese als Gäste des einen (Baneth).

VI 3b. ⁵die sich am 'Erub nicht beteiligten und denen die übrigen ihre Rechte übertrugen.

VI 3b. ⁶insofern die von den übrigen ihnen übertragenen Rechte keiner dem andern übertragen darf.

VI 3c. ⁷selbst, wenn das Besitzrecht unter der Bedingung zediert wurde, daß einer zugunsten der andern auf sein Recht verzichte (Baneth).

מאימתי נותנין רשות | בית שמי אומרים מבעוד יום | ובית הלל
אומרים משחשכה ||

מי שנתן רשותו בין בשוגג בין במזיד | הרי זה אוסר | דברי רבי
מאיר ||

רבי יהודה אומר במזיד אוסר | בשוגג אינו אוסר: ||

בעל הבית שהיה שותף לשכניו | לזה ביין ולזה ביין | אינן צריכין
לערב ||

לזה ביין ולזה בשמן צריכין לערב || רבי שמעון אומר אחד זה ואחד
זה | אינן צריכין לערב: ||

חמשה חבורות ששבתו בטרקלין אחד | בית שמי אומרים ערוב לכל-
חבורה וחבורה ||

ובית הלל אומרים ערוב אחד לכלן || ומודים בזמן שמקצתן שרויין
בחזרים או בעליות | שהן צריכין ערוב לכל-חבורה וחבורה: ||

האחין שהיו אוכלין על-שלתן אביהם וישנים בבתיהם | צריכין ערוב
לכל-אחד ואחד ||

VI 4a. ¹also vor Beginn des Sabbats, weil die Übertragung eines Rechts am Sabbat unzulässig ist.

VI 4a. ²Die Schule des Hillel sieht in dieser Schenkung nicht sowohl die Übertragung eines Rechts, als vielmehr den Verzicht auf ein Recht, der auch am Sabbat möglich ist.

VI 4b. ³Goldschmidt, Baneth u. a. haben nach H und andern Mscr. nach רשותו gelesen והוציא: ist diese LA ursprünglich, so würde der betreffende durch das Hinaustragen in den Hof oder aus dem Hof in das Haus die Zession wieder aufgehoben haben, er also dadurch zum אוסר werden.

VI 4b. ⁴insofern die andern, wenn sie von dem ihnen übertragenen Recht noch keinen Gebrauch gemacht haben, nichts hinaus- oder hineintragen dürfen.

VI 4c. ⁵Ist die Zession „aus Versehen“ erfolgt, so kann auch von einem Widerruf des Verzichtes keine Rede sein.

VI 5a. ¹ohne damit einen 'Erub zu bezwecken.

VI 5a. ²vgl. Gem 71b: (Sim'on): nicht nötig ist es nur [für den Ver-

- 14a Wann kann man das Besitzrecht abtreten? | Die Schule des Šammaj sagt: während es noch Tag¹ ist, | die Schule des Hillel sagt: nach Eintritt der Dunkelheit². ||
- 4b Wer sein Besitzrecht abgetreten³ hat, sei es aus Irrtum, sei es aus Absicht, | der erwirkt ein Verbot⁴; | Worte des Rabbi Meir. ||
- 4c Rabbi Jehuda sagt: „mit Absicht“ erwirkt er ein Verbot, | „in Irrtum“ erwirkt er kein Verbot⁵. ||
- VI 5a Wenn ein Hausbesitzer Teilhaber seiner Nachbarn ist, | bei dem einen an Wein und bei dem andern an Wein¹, | haben sie keinen ‘Erub nötig². ||
- 5b (Wenn) bei dem einen an Wein und bei dem andern an Öl, so haben sie den ‘Erub nötig³. || Rabbi Šim’on sagt, (wenn) der eine dies und der andere jenes, | so haben sie keinen ‘Erub nötig. ||
- VI 6a Wenn fünf Gesellschaften in einem Saal¹ den Sabbat feiern, | so bestimmt die Schule des Šammaj für jede Gesellschaft einen ‘Erub; ||
- 6b aber die Schule des Hillel bestimmt für alle einen ‘Erub, || sie räumen aber ein, wenn einige von ihnen in Kammern oder Obergemächern wohnen, | daß sie einen ‘Erub für jede Gesellschaft nötig haben². ||
- VI 7a Wenn Brüder am Tisch ihres Vaters essen und in ihren eigenen Häusern¹ schlafen, | ist ein ‘Erub für jeden besonders nötig; ||

kehr zwischen] den Nachbarn mit dem betreffenden Eigentümer, für [den Verkehr zwischen] den Nachbarn untereinander ist ein ‘Erub wohl nötig.

VI 5b. ³weil Wein oder Öl für עֲרוּבֵי תַּצְרוֹת nicht genügen, vgl. Gem 71 b: der Hof-‘Erub wird aus Brot bereitet; wenn man ihn aber aus Wein bereiten will, so ist das nicht zulässig.

VI 6a. ¹טַרְקִלִין ist das lat. triclinium, eigentl. Speisesofa, dann Speisesaal, hier nur durch Halbwände in fünf Abteilungen geteilt, von denen jede direkten Ausgang nach dem Hofe hat: nach den Schülern des Šammaj muß jede Partei zu dem ‘Erub, den die Bewohner des Hofes machen, beitragen, die Schüler des Hillel sehen die fünf Abteilungen als einen Wohnraum an, daher haben alle fünf nur einen Beitrag zu dem ‘Erub zu geben.

VI 6b. ²hier fehlt die Möglichkeit, diese verschiedenen Räume als eine Wohnung zu betrachten, weil die einzelnen Räume durch Wände, die bis zur Decke reichen, völlig abgeschlossen sind.

VI 7a. ¹die sich in einem Hof befinden.

לפיכך אם שכח אחד מהם ולא ערב | מבטל את-רשותו ||

אימתי בזמן שמוליכין את-ערוכין במקום אחר |
אבל אם היה ערוכין בא אצלן | או שאין עמהן דירין בחצר | אינן
צריכין לערב: ||

חמש חצרות פתוחות זו לזו ופתוחות למבוי | ערבו בחצרות | ולא
נשתתפו במבוי |

מתרין בחצרות ואסורין במבוי | ואם נשתתפו במבוי מתרין כן וכן ||

ערבו בחצרות ונשתתפו במבוי | ושכח אחד מבני חצר ולא ערב |
מתרין כן וכן ||

ואם שכח מבני מבוי ולא נשתתף | מתרין בחצרות ואסורין במבוי |
שהמבוי לחצרות כחצר לבתים: ||

שתי חצרות זו לפנים מזו | ערבה הפנימית ולא ערבה החיצונה |

VI 7 c. ²Unter welcher Voraussetzung müssen sie zum 'Erub beitragen?

VI 7 c. ³d. h. in ein anderes Wohnhaus desselben Hofes.

VI 7 d. ⁴wenn die andern Einwohner ihren 'Erub im Hause ihres Vaters niederlegen, so daß dies vom Beitrag zum 'Erub befreit ist.

VI 8 a. ¹Jeder dieser Höfe hat zwei Ausgänge, einen nach dem Nachbarhof, den andern nach der Straße; man kann demnach in den Nachbarhof, ohne die Straße zu benutzen, und ebenso in die Straße gelangen, ohne durch einen andern Hof gehen zu müssen.

VI 8 a. ²Durch den 'Erub werden die verschiedenen Bewohner zu einer Familie, deren Oberhaupt sie wählen, und die fünf Höfe zu einer Wohnung vereinigt. Der שתוף verbindet die Bewohner einer oder mehrerer Straßen zu einer Gemeinschaft, durch die es ihnen ermöglicht wird, Gegenstände aus ihren Häusern und Höfen über die Straße weg in die Höfe und Häuser ihrer Nachbarn zu tragen. ערוב und שתוף sind also nur dem Grade, nicht aber dem Wesen nach verschieden (Baneth).

VI 8 b. ³sie dürfen also Gegenstände in einen andern Hof schaffen,

- I 7b wenn daher einer von ihnen vergessen hat sich am 'Erub zu beteiligen, | so muß er sein Besitzrecht aufgeben. ||
- 7c Wann²? Wenn sie ihren 'Erub an einen andern Ort³ bringen, |
- 7d aber, wenn ihr 'Erub zu ihnen gebracht⁴ wird, | oder wenn sie keine andern Mitbewohner im Hofe haben, | so haben sie einen 'Erub nicht nötig⁴. ||
- I 8a Wenn fünf Höfe gegeneinander geöffnet und nach der Straße zu geöffnet¹ sind, | sie (zwar) in den Höfen den 'Erub gemacht haben, | jedoch nicht die Vereinigung² in der Straße, |
- 8b so sind sie unbeschränkt in den Höfen³, aber gebunden in der Straße; | wenn sie aber die Vereinigung in der Straße gemacht haben⁴, sind sie uneingeschränkt da und dort. ||
- I 8c Haben sie den 'Erub in den Höfen und die Vereinigung in der Straße gemacht, | es hat aber einer von den Einwohnern des Hofes vergessen sich am 'Erub zu beteiligen, | so sind sie uneingeschränkt⁵ da und dort. ||
- 8d Wenn aber einer der Einwohner der Straße vergessen hat sich an der Vereinigung zu beteiligen, | so sind sie in den Höfen unbeschränkt, aber gebunden in der Straße, | denn die Straße (verhält sich) zu den Höfen wie der Hof zu den Häusern⁶. ||
- I 9a Wenn von zwei Höfen, von denen der eine hinter dem andern ist, | der innere 'Erub gemacht hat, der äußere aber nicht 'Erub gemacht hat, |

aber nicht über die Straße, sondern nur durch die Verbindungstüren, ebenso dürfen sie auch nichts von der Straße in ihre Häuser tragen. So urteilt Rabbi Meir, der neben שותף auch ערוב für nötig hält.

VI 8b. ⁴natürlich nach dem 'Erub nach Rabbi Meir. Die חכמים halten שותף neben ערוב nur dann für nötig, wenn die verschiedenen Höfe zwar innerhalb des eigenen Gebietes, nicht aber miteinander 'Erub gemacht haben. Haben dagegen die durch Türen oder Leitern miteinander in Verbindung stehenden Höfe untereinander 'Erub gemacht, so ist neben diesem 'Erub שותף überflüssig (Baneth).

VI 8c. ⁵weil der 'Erub durch den שותף ersetzt wird; denn hier, wo die übrigen den 'Erub gemacht haben, ist nicht zu befürchten, daß der 'Erub in Vergessenheit geraten könnte.

VI 8d. ⁶Was für die Häuser 'Erub bedeutet, das bedeutet שותף für die Höfe: ohne jenen ist der Verkehr in den Häusern, ohne diesen der in der Straße beschränkt; wie jener, so ist auch dieser ungültig, wenn auch nur einer der Beteiligten sich ausgeschlossen hat.

הַפְּנִימִית מִתֵּרֵת וְהַחֲצוֹנָה אֲסוּרָה ॥ הַחֲצוֹנָה וְלֹא הַפְּנִימִית | שְׁתִּיהֵן
אֲסוּרוֹת ॥

עֲרֵבָה זֶה לְעֲצָמָה וְזֶה לְעֲצָמָה | זֶה מִתֵּרֵת בִּפְנֵי עֲצָמָה | וְזֶה מִתֵּרֵת בִּפְנֵי
עֲצָמָה ॥

רַבִּי עֲקִיבָא אוֹסֵר הַחֲצוֹנָה | מִפְּנֵי שְׁדִּירֵסֶת הָרֶגֶל אוֹסֶרֶת ॥

וְחֻכָּמִים אוֹמְרִים אֵין דְּרִיסֶת הָרֶגֶל אוֹסֶרֶת: ॥

שָׁכַח אֶחָד מִן-הַחֲצוֹנָה וְלֹא עָרַב | הַפְּנִימִית מִתֵּרֵת וְהַחֲצוֹנָה אֲסוּרָה ॥

מִן-הַפְּנִימִית וְלֹא עָרַב | שְׁתִּיהֵן אֲסוּרוֹת ॥

נִתְּנוּ עֲרוּבֵן בְּמָקוֹם אֶחָד | וְשָׁכַח אֶחָד בֵּין מִן-הַפְּנִימִית בֵּין מִן-
הַחֲצוֹנָה וְלֹא עָרַב | שְׁתִּיהֵן אֲסוּרוֹת ॥

וְאִם הָיוּ שְׁלֹשׁ יְחִידִים | אֵינָן צָרִיכִין לְעָרַב: ॥

VI 9b. ¹Der keinen eigenen Ausgang nach der Straße hat, sondern dessen Bewohner durch den äußeren Hof gehen müssen.

VI 9b. ²Die Bewohner dürfen also aus dem Hof in die Wohnungen tragen und umgekehrt, weil sie sich auch gegen den äußeren abschließen können.

VI 9b. ³Auch der äußere, weil er sich nicht gegen den inneren abschließen kann, weil er ihm damit sein Durchgangsrecht nach der Straße nehmen würde. Die Bewohner des innern Hofes sind beschränkt, weil sie keinen 'Erub gemacht, demnach vermögen sie auch das Nachbargebiet zu beschränken.

VI 9c. ⁴Die Bewohner des äußern Hofes sind durch das Durchgangsrecht des innern in bezug auf den Verkehr in ihrem Gebiet ebensowenig beschränkt, wie die Bewohner des innern Hofes in bezug auf den Verkehr in ihrem Gebiet beschränkt sind, wohl aber ist der Verkehr zwischen äußerem und innerem Hof verboten, da sie keinen gemeinsamen 'Erub gemacht.

VI 9d. ⁵Nach Rabbi 'Akiba übt das Durchgangsrecht eines im eigenen Gebiet nicht beschränkten Hofes eine beschränkende Wirkung auf den

- I 9b so ist der innere¹ unbeschränkt², der äußere aber beschränkt; || der äußere und nicht der innere, | so sind beide beschränkt³. ||
- 9c Hat dieser für sich den 'Erub gemacht und jener für sich den 'Erub gemacht, | so ist dieser für sich unbeschränkt | und jener für sich unbeschränkt⁴. ||
- 9d Rabbi 'Akiba beschränkt den äußeren⁵, | weil das Durchgangsrecht beschränkt. ||
- 9e Die Weisen aber sagen: das Durchgangsrecht beschränkt nicht. ||
- VI 10a Hat einer von dem äußern (Hof) vergessen und sich nicht am 'Erub beteiligt¹, | so ist der innere uneingeschränkt, der äußere aber eingeschränkt. ||
- 10b Hat einer aus dem innern (Hof vergessen) und sich nicht am 'Erub beteiligt, | so sind sie beide eingeschränkt²; ||
- 10c Haben sie ihren 'Erub an einem Ort niedergelegt³, | und einer sei es vom innern, sei es vom äußern (Hof) hat es vergessen und sich an keinem 'Erub beteiligt, | so sind sie beide eingeschränkt. ||
- 10d Und wenn sie (je) einem einzigen zugehören⁴, | brauchen sie keinen 'Erub zu machen⁵. ||

äußern Hof aus; nach den Weisen beschränkt dagegen das Durchgangsrecht eines selbst im eigenen Gebiet beschränkten Hofes nicht.

VI 10a. ¹Damit, daß einer versäumt hat, sich am 'Erub zu beteiligen, ist auch der 'Erub der anderen ungültig.

VI 10b. ²vgl. vorher VI 9 Anm. 3.

VI 10c. ³beide Höfe haben sich zu einem 'Erub vereinigt und die 'Erupspeise an einem Ort des äußern Hofes niedergelegt: in diesem Fall wird der äußere Hof beschränkt, weil, wenn auch nur einer aus dem innern Hof sich am 'Erub nicht beteiligt hat, durch sein Durchgangsrecht der äußere Hof beschränkt ist. Ist der 'Erub in einem Hause des innern Hofes niedergelegt, und einer aus dem äußern Hof hat sich am 'Erub nicht beteiligt, so kann der innere Hof die Verbindungstür mit dem äußern schließen, um sich auf diese Weise gegen die Beschränkung durch die Bewohner des Nachbarhofes zu sichern.

VI 10d. ⁴so daß also jeder Hof nur von einer Familie bewohnt wird.

VI 10d. ⁵Weil der Bewohner des innern Hofes, der in seinem eigenen Gebiet uneingeschränkt ist, trotz seines Durchgangsrechtes durch den vorderen Hof diesen nicht beschränkt. Anders urteilt freilich Rabbi 'Akiba, vgl. VI 9 Anm. 5 (Baneth).

פֶּרֶק ז.

חֲלוֹן שְׁבִין שְׁמִי חֲצֵרוֹת | אֶרְבָּעָה עַל-אַרְבָּעָה בְּתוֹךְ עֲשָׂרָה | מְעַרְבִין
שְׁנַיִם וְאֵם רָצוּ מְעַרְבִין אֶחָד ||

פָּחוֹת מֵאַרְבָּעָה אוֹ לְמַעַלָּה מֵעֲשָׂרָה | מְעַרְבֵי שְׁנַיִם וְאֵין מְעַרְבִין
אֶחָד: ||

כֶּתֶל שְׁבִין שְׁמִי חֲצֵרוֹת גְּבוּהָ עֲשָׂרָה וְרֻחַב אֶרְבָּעָה | מְעַרְבִין שְׁנַיִם
וְאֵין מְעַרְבִין אֶחָד ||

הָיוּ בְּרֵאשׁוֹ פָּרוֹת | אֵלוֹ עוֹלִין מִכֶּן וְאוֹכְלִין וְאֵלוֹ עוֹלִין מִכֶּן וְאוֹכְלִין |
וּבִלְבָד שְׁלֹא יוֹרִידוּ לְמַטָּן ||

VII 1a. ¹Gedacht ist natürlich an ein Fenster in der gemeinsamen Mauer.

VII 1a. ²d. h. vier Handbreiten im Quadrat.

VII 1a. ³Die zehn Handbreiten beziehen sich auf die Entfernung des unteren Randes des Fensters vom Boden. Aus der Form der Zahlwörter ergibt sich, daß das zu ergänzende Nomen nur ein Mask., aber kein Fem. sein kann, demnach kann es sich nicht um אָמָה, sondern nur um טַפְחִים handeln.

VII 1a. ⁴Wenn jeder Hof für sich 'Erub macht, darf aus dem einen Hof nichts in den andern getragen werden; das ist nur möglich, wenn sie gemeinsam 'Erub gemacht haben.

Kapitel VII.

Unser Kap. VII knüpft an Kap. VI an, wo davon die Rede war, daß die Eigentümer zweier Höfe, die ineinandermünden, auch einen gemeinschaftlichen 'Erub machen können. Unser Kapitel weist auf die Bedingungen, unter denen das geschehen kann. Drei Fälle sind möglich: 1. Beide Höfe können sowohl jeder für sich als auch zusammen eine Gemeinschaft eingehen. 2. Beide Höfe können streng geschieden werden, so daß jeder für sich ideell verbunden wird. 3. Beide bilden eine vollständige Einheit und können nur einen 'Erub haben. Sind die Höfe durch eine mit einem Fenster versehene Wand getrennt, so ist eine Vereinigung möglich, aber nicht notwendig, wenn das Fenster sich in einer Höhe von zehn Handbreiten befindet und eine Öffnung von vier Handbreiten hat. Sind die Höfe durch eine Wand getrennt, deren Durchbruch unter zehn Ellen beträgt, können die Höfe als Einheit betrachtet werden; sie müssen es, wenn der Durchbruch größer ist. Ähnlich ist es mit der Trennung durch eine Rinne und durch einen Strohschober. Die letzten Mischnajot bringen Bestimmungen über den 'Erub und den Schittuph.

VII 1a Befindet sich zwischen zwei Höfen ein Fenster¹ | von vier auf vier (Handbreiten)² innerhalb von zehn (Handbreiten)³, | so können sie zwei, und wenn sie wollen, einen 'Erub machen⁴; ||

1b ist es kleiner als vier (Handbreiten), oder befindet es sich oberhalb von zehn, | müssen sie zwei, und nicht einen 'Erub machen⁵. ||

VII 2a Ist die Wand zwischen zwei Höfen zehn (Handbreiten) hoch und vier breit¹, | so müssen sie zwei, und nicht einen 'Erub machen. ||

2b Sind oben auf ihr Früchte, | so können diese hier hinaufsteigen und essen und jene dort hinaufsteigen und essen, | nur daß sie nicht[s] herunterbringen dürfen². ||

VII 1b. ⁵weil in diesem Fall die Höfe nicht als für einen gemeinsamen 'Erub gehörig verbunden angesehen werden.

VII 2a. ¹Die Angabe der Höhe ist wesentlich, denn sobald die Wand niedriger ist als zehn Handbreiten, verliert sie die Fähigkeit die beiden Höfe zu scheiden, sie bilden dann ein Gebiet und sie können nur einen 'Erub machen. Die Breite, d. h. Dicke der Wand hat nur Bedeutung für die Früchte, vgl. nachher. Natürlich ist hinter עשרה zu ergänzen טפחים, vgl. Hebr. Gram. Ges.-Kautzsch § 134 n.

VII 2b. ²nämlich in die Häuser, denn die Wand gehört zum gemeinschaftlichen Gebiet, aus dem sie nichts in die Häuser bringen dürfen,

נִפְרֵץ הַכֶּתֶל עַד-עֶשֶׂר אַמּוֹת | מְעַרְבִין שְׁנַיִם וְאֵם רָצוּ מְעַרְבִין אֶחָד |
מִפְּנֵי שֶׁהוּא כִפְתָּח ||

יֹתֵר מִכֵּן מְעַרְבִין אֶחָד | וְאִין מְעַרְבִין שְׁנַיִם: ||

חֲרִיץ שְׁבִין שְׁתֵּי חֲצֵרוֹת עָמוּק עֲשָׂרָה וְרֹחַב אַרְבָּעָה | מְעַרְבִין שְׁנַיִם
וְאִין מְעַרְבִין אֶחָד ||

אִפְלוּ מָלֵא קֶשׁ אוֹ תֵּבָן | אֲבָל מָלֵא עֶפֶר אוֹ צִרּוּרוֹת | מְעַרְבִין אֶחָד
וְאִין מְעַרְבִין שְׁנַיִם: ||

נָתַן עָלָיו נֶסֶר שֶׁרֹחַב אַרְבָּעָה טַפְחִים | וְכֵן שְׁתֵּי גִזּוּטֵרֵאוֹת זֶה
כְּנֶגֶד זֶה ||

מְעַרְבִין שְׁנַיִם וְאֵם רָצוּ מְעַרְבִין אֶחָד | פָּחוֹת מִכֵּן מְעַרְבִין שְׁנַיִם וְאִין
מְעַרְבִין אֶחָד: ||

מִתֵּבָן שְׁבִין שְׁתֵּי חֲצֵרוֹת גְּבוּהָ עֲשָׂרָה טַפְחִים | מְעַרְבִין שְׁנַיִם וְאִין
מְעַרְבִין אֶחָד ||

אֵלּוּ מֵאֲכִילִין מִכֵּן וְאֵלּוּ מֵאֲכִילִין מִכֵּן | נִתְמַעֵט הַתֵּבָן מִעֲשָׂרָה טַפְחִים
מְעַרְבִין אֶחָד וְאִין מְעַרְבִין שְׁנַיִם: ||

כִּיצַד מִשְׁתַּתְּפִין בְּמִבּוּי | מִנִּיחַ אֶת-הַחֲבִית וְאוֹמֵר | הֲרִי זֶה לְכָל-בְּנֵי
מִבּוּי ||

aber wohl dürfen sie die Früchte in den Hof bringen, vgl. IX 1. Ist die Wand weniger als vier Handbreiten breit, so ist sie überhaupt kein selbständiges Gebiet; in diesem Fall darf man die Früchte sogar in die Häuser bringen.

VII 2d. ³Ist der Riß in der Mauer größer als zehn Ellen, so bilden die Höfe nicht mehr zwei gesonderte Gebiete, sondern ein gemeinsames Gebiet, demnach können sie auch nur einen 'Erub machen.

VII 3b. ¹weil der Graben aufgehört hat die beiden Gebiete wirklich zu scheiden; sie sind nun zu einem Gebiet geworden, das nur einen 'Erub zur notwendigen Folge hat.

VII 4b. ¹Ist das Brett schmaler als vier Handbreiten, so erscheint es nicht mehr geeignet eine Verbindung zwischen den zwei Höfen zu bilden und so aus zwei Gebieten eins zu machen; damit aber hört die Möglichkeit auf, daß sie beide nur einen 'Erub machen.

- II 2c Ist die Mauer bis auf zehn Ellen eingerissen, | so können sie zwei 'Erube machen, und wenn sie wollen, können sie einen 'Erub machen, | weil es wie eine Tür ist. ||
- 2d Darüber hinaus machen sie einen 'Erub, | und können nicht zwei 'Erube machen³. ||
- II 3a Wenn sich zwischen zwei Höfen ein zehn (Handbreiten) tiefer und vier (Handbreiten) breiter Graben befindet, | so müssen sie zwei 'Erube und dürfen nicht einen 'Erub bereiten, ||
- 3b selbst wenn er voll ist von Stoppeln oder Stroh; | ist er aber voll von Erde oder Steinchen, | so müssen sie einen 'Erub und dürfen nicht zwei 'Erube bereiten¹. ||
- II 4a Hat man über ihn ein Brett gelegt, das vier Handbreiten breit ist, | und ebenso über zwei gegenüberliegende Balkone, |
- 4b so können sie zwei, und wenn sie wollen, einen 'Erub machen; | weniger als so (breit)¹, können sie zwei 'Erube machen, aber sie dürfen nicht einen machen. ||
- II 5a Ist zwischen zwei Höfen ein zehn Handbreiten hoher Strohhaufen, | so machen sie zwei 'Erube, aber sie dürfen nicht einen 'Erub machen¹. ||
- 5b Diese dürfen von hier fressen lassen und jene dürfen von da fressen lassen. | Ist das Stroh weniger geworden als zehn Handbreiten hoch, | machen sie einen 'Erub, aber sie dürfen nicht zwei 'Erube machen². ||
- II 6a Wie geschieht die Vereinigung an der Durchgangsstraße¹? | Man legt ein Faß² nieder und spricht: | Das ist für alle Bewohner der Durchgangsstraße³; ||

VII 5a. ¹Natürlich ist dabei vorausgesetzt, daß der מתבן die beiden Höfe in ihrer ganzen Länge voneinander trennt.

VII 5b. ²Weil eine Wand, die weniger als zehn Handbreit hoch ist, nicht mehr als Scheidewand anerkannt wird, so handelt es sich nicht um zwei, sondern um ein Gebiet, daher die Forderung von nur einem 'Erub. Ist aber am Freitag, als das Stroh noch die erforderliche Höhe hatte, der 'Erub einzeln gemacht, und die Vereinigung des Strohs unter zehn Handbreit erst am Sabbat erfolgt, so sind sie in der Benutzung ihres Hofes unbeschränkt (Baneth).

VII 6a. ¹Durch den sogenannten שוקף werden die Bewohner einer Straße zu einer Gemeinschaft, wie durch den 'Erub die Bewohner eines Hauses zu einer Familie, die eine engere Gemeinschaft ist als jene; letztere kann durch die verschiedensten Nahrungsmittel, die erstere nur durch Brot erreicht werden.

וּמִזְכָּה לָהֶן עַל-יְדֵי בָנוּ וּבָתּוֹ הַגְּדוֹלִים | וְעַל-יְדֵי עַבְדּוֹ וְשִׁפְחָתוֹ
הָעֲבָרִים וְעַל-יְדֵי אִשְׁתּוֹ ||

אָבֵל אֵינוֹ מִזְכָּה לֹא עַל-יְדֵי בָנוּ וּבָתּוֹ הַקָּטָנִים | וְלֹא עַל-יְדֵי עַבְדּוֹ
וְשִׁפְחָתוֹ הַכְּנַעֲנִים מִפְּנֵי שֶׁיֵּדֶן כִּידּוֹ: ||

נִתְמַעַט הָאֵכֶל מוֹסִיף וּמִזְכָּה | וְאֵין צָרִיךְ לְהוֹדִיעַ

נִתּוֹסְפוֹ עָלֶיהֶן מוֹסִיף וּמִזְכָּה | וְצָרִיךְ לְהוֹדִיעַ: ||

כֶּמֶה הוּא שְׁעוּרוֹ | בְּזִמָּן שֶׁהֵן מְרַבִּין | מִזֶּמֶן שְׁתֵּי סְעוּדוֹת לְכֻלָּם ||

בְּזִמָּן שֶׁהֵן מוֹעֲטִין | כְּגִרּוּגָתָ לְכָל-אֶחָד וְאֶחָד: ||

אָמַר רַבִּי יוֹסִי כֶּמֶה דְּבָרִים אֲמוּרִים | בְּתַחֲלַת עֶרֶב אָבֵל בְּשִׁירֵי עֶרֶב
כָּל-שֶׁהוּא ||

VII 6a. ²Gedacht ist wohl an ein Faß oder Krug mit Wein oder mit Öl, die auch zum Teil von den Bewohnern herrühren können. Als Ort der Niederlegung ist wohl an einen Hof zu denken.

VII 6a. ³soweit die Bewohner nicht von ihrem Wein bzw. Öl in das Faß getan haben, haben sie Anteil an dem des Besitzers, der das Faß gestiftet hat. Ein derartiges Geschenk muß nach geltendem Recht persönlich übergeben werden, sonst ist das Geschenk nicht rechtskräftig. Das wird es erst, wenn ein Dritter es für den eigentlichen Empfänger, wenn auch ohne sein Wissen, in Empfang nimmt.

VII 6b. ⁴הַגְּדוֹלִים bezeichnet hier die mündigen im Gegensatz zu הקטנים den unmündigen.

VII 6b. ⁵Die hebräische Magd, auch wenn sie minderjährig ist, steht nicht unter der Gewalt ihres Herrn, sondern unter väterlicher Gewalt, also unter der Gewalt eines Dritten (Baneth).

VII 6c. ⁶als „unmündige“ stehen sie unter väterlicher Gewalt.

VII 6c. ⁷Kanaaniter bezeichnet hier die Leibeigenen, vgl. Gen 9 25.

VII 6c. ⁸Das will besagen, daß sie unselbständig sind, als solche aber können sie nicht rechtsgültig ein Geschenk übermitteln.

VII 7a. ¹Nach der folgenden Mishna ist ein bestimmtes Quantum von Speise für den שְׁתוּף notwendig; ist das Maß der Speise unter das vorgeschriebene Maß gesunken, so kann der Veranstalter des שְׁתוּף zu-legen.

II 6b und er läßt es sie erwerben durch seinen Sohn und seine Tochter, die erwachsen⁴ sind, | und durch seinen Knecht und seine Magd⁵, die Hebräer sind, und durch sein Weib; ||

6c aber er läßt es sie nicht erwerben durch seinen Sohn und seine Tochter, die unmündig⁶ sind, | und nicht durch seinen Knecht und seine Magd, die Kanaaniter⁷ sind, | weil ihre Hand der seinigen gleicht⁸. ||

VII 7a Hat die Speise sich vermindert¹, kann er zulegen und aneignen², | und es ist nicht nötig es mitzuteilen³; ||

7b kamen zu ihnen⁴ (welche) hinzu, kann er dazulegen und aneignen, | aber er muß es mitteilen⁵. ||

VII 8a Wie groß ist ihr¹ Maß? | Sind sie zahlreich², | ist Speise zweier Mahlzeiten für sie alle (erforderlich); ||

8b sind sie wenig³, | (soviel) wie eine getrocknete Feige für jeden Einzelnen. ||

VII 9a Rabbi Jose sagte: wobei sind die Worte¹ gesagt? | Beim Beginn² des 'Erub. Aber bei den Resten³ des 'Erub: wie viel es immer sei⁴. ||

VII 7a. ²Ist die Verminderung erst am Sabbat eingetreten, so braucht für den betreffenden Sabbat nichts zugelegt werden.

VII 7a. ⁸Zu נחוספו, vgl. Siegfried, neuhebr. Gram. § 99.

VII 7b. ⁴Zu den Straßenbewohnern, vgl. Mischna VII 6.

VII 7b. ⁵Die hinzugekommenen Einwohner haben einen Ausgang auch nach einer andern Straße, sie haben also die Möglichkeit den Schittuph nach der einen oder andern Straße oder nach beiden zu machen. Es könnte daher gegen die Aufnahme in den Schittuph der einen Straße von ihnen oder in den der andern Straße von deren Einwohnern Einsprache erhoben werden, deshalb ist die Mitteilung nötig.

VII 8a. ¹nämlich האכל, vgl. VII 7a.

VII 8a. ²Nach Rabbi Jehuda mehr als achtzehn Personen.

VII 8b. ³achtzehn oder weniger.

VII 9a. ¹daß die 'Erubspeise ein bestimmtes Maß haben müsse.

VII 9a. ²d. h. beim ersten Niederlegen des 'Erub.

VII 9a. ³bei dem, was übrig ist, nachdem man im Lauf des Sabbats davon genommen.

VII 9a. ⁴so wenig auch übrig ist, der 'Erub bleibt gültig, vorausgesetzt, daß, wie Mischna 10 sagt, mit dem 'Erub der Schittuph verbunden ist. Trifft das nicht zu, so bleibt für die Gültigkeit des 'Erub das vorgeschriebene Maß von Speise Bedingung.

וְלֹא אָמְרוּ לְעָרֵב בְּחִצְרוֹת | אֲלֵא כְּדֵי לְשַׁכַּח אֶת־הַתִּינוּקוֹת: ||
 בְּכָל מַעְרְבִין וּמִשְׁתַּתְּפִין | חוּץ מִן־הַמִּים וּמִן־הַמֶּלֶח | דְּבָרֵי רַבִּי
 אֱלִיעֶזֶר ||
 רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר | כִּכָּר הוּא עָרֹב | אֶפְלוּ מֵאֶפֶה סָאָה וְהִיא פְרוּסָה |
 אֵין מַעְרְבִין בָּהּ ||
 כִּכָּר בְּאֶסֶר וְהוּא שָׁלֵם מַעְרְבִין בּוֹ: ||
 נוֹתֵן אָדָם מַעָה לַחֲנֻנִי וְלַנְּחֻתוֹ | כְּדֵי שְׂיִזְכֶּה לוֹ בְּעָרֹב | דְּבָרֵי רַבִּי
 אֱלִיעֶזֶר ||
 וְחֻכָּמִים אוֹמְרִים לֹא זָכוּ לוֹ מַעוֹתָיו | וּמוֹדִים בְּשָׂאֵר כָּל־הָאָדָם שֶׁזָּכוּ
 לוֹ מַעוֹתָיו ||
 שְׂאִין מַעְרְבִין לָאָדָם שֶׁלֹּא מִדַּעְתּוֹ ||
 אָמַר רַבִּי יְהוּדָה | בְּמָה דְּבָרִים אָמוּרִים | בְּעָרוּבֵי תַחוּמִין ||
 אֲבָל בְּעָרוּבֵי חִצְרוֹת מַעְרְבִין לְדַעְתּוֹ וְשֶׁלֹּא לְדַעְתּוֹ ||
 לִפִּי שֶׁזָּכִין לָאָדָם שֶׁלֹּא בְּפָנָיו | וְאֵין חֲבִין לָאָדָם שֶׁלֹּא בְּפָנָיו: ||

VII 10b. ¹30 Seah machen ein Khor bzw. ein Chomer, 6 Kab aber ein Seah = 12,148 l, vgl. Benzinger, *Archaeologie*² S. 193 f., Nowack, *Archaeologie* I, 202 f.

VII 10b. ²פרוסה ist natürlich hier subst.

VII 10c. ³אָסֶר ist = ἀσσάριον, lat. as, gewöhnlich = $\frac{1}{24}$ Denar = 2 $\frac{1}{2}$ Pf., vgl. Zuckermann, *Talmudische Münzen und Gewichte*, S. 22 f., hier wohl Bezeichnung einer kleinen Münze überhaupt.

VII 11a. ¹bei einem Krämer kann man Wein zum שתוף, bei einem Bäcker Brot zum 'Erub kaufen.

VII 11a. ²der aus dem Verkauf kein Gewerbe macht, der vielmehr 'Erub bzw. Schittuph in die Hand genommen hat.

VII 11a. ³ist Bezeichnung einer Münze: der 6^{te} Teil eines Silberdenars, der 24^{te} eines Denars. Der Ausdruck findet sich aber auch in allgemeiner Bedeutung = Geld.

- I 9b Und sie haben nur darum angeordnet den 'Erub in den Höfen zu machen, | um ihn nicht die Kinder vergessen zu lassen. ||
- I 10a Mit allem kann man 'Erub und Schittuph machen, | außer mit Wasser und mit Salz: | Worte des Rabbi 'Eli'ezer. ||
- 10b Rabbi Jehošua sagt: | ein Laib (Brot) ist 'Erub(speise); | selbst mit einem Gebäck von einer Seah¹; wenn es ein Bruchstück², | kann man keinen 'Erub machen. ||
- 10c Mit einem Laib (Brot) für einen Issar³, wenn er ungebrochen ist, kann man einen 'Erub machen. ||
- I 11a Jemand darf bei einem Krämer¹ und bei einem Bäcker² eine Ma'ah³ hinterlegen, | damit er ihm einen 'Erub zueigne⁴: | Worte des Rabbi 'Eli'ezer. ||
- 11b Die Weisen sagen: seine Ma'oth eignen ihm nicht zu; | bei jedem andern aber geben sie zu, daß seine Ma'oth ihm zueignen können, ||
- 11c weil man nicht für jemand, ohne sein Wissen, einen 'Erub bereiten kann. ||
- 11d Rabbi Jehuda sagt: | wobei sind die Worte⁵ gesprochen? | Bei den 'Eruben der Sabbatbezirke⁶, ||
- 11e aber bei den 'Eruben der Höfe kann man mit seinem Wissen und ohne sein Wissen⁷ den 'Erub bereiten, ||
- 11f weil man jemanden in seiner Abwesenheit einen Vorteil zueignen⁸ kann, | aber man darf Niemanden in seiner Abwesenheit benachteiligen. ||

VII 11a. ⁴Das Wort will wohl sagen, daß die Hingabe des Geldes an Krämer und Bäcker nicht genügt, um ihm den 'Erub zuzueignen, es muß die ausdrückliche Erklärung dazu kommen, daß das übergebene Geld für die 'Erubspeise bestimmt ist, durch die der Käufer Teilhaber an dem 'Erub wird.

VII 11d. ⁵Daß es ohne Zustimmung der Beteiligten für sie keinen 'Erub gibt.

VII 11d. ⁶Über diese Sabbatbezirke und ihre Bildung vgl. die Ausführungen von Baneth מסכת ערובין S. 52.

VII 11e. ⁷aber nicht gegen seinen Willen.

VII 11f. ⁸זכין ist aram. Part. zu זכה, während תבין Part. von חוב ist; vielleicht ist erstere Form wegen des Gleichklangs mit letzterer gewählt.

פרק ח.

כיצד משתתפין בתחומין | מניח את-החבית | ואומר הרי זה לכל-
בני עירי ||

לכל-מי שילך לבית האכל או לבית המשתה ||

כל-שקבל עליו מבעוד יום מתר | משתחשך אסור שאין מערבין
משתחשך: ||

כמה הוא שעורו | מזון שתי סעודות לכל-אחד ואחד | מזונו לחול
ולא לשבת | דברי רבי מאיר ||

VIII 1a. ¹Um jenseits des תחום, der Sabbatgrenze, ein religiöses Gebot am Sabbat oder Festtag erfüllen zu können, ist es erlaubt vor Beginn desselben seinen Wohnsitz für den betreffenden Tag nach einem Orte zu verlegen, welcher sowohl von dem gewöhnlichen Wohnorte, als auch von dem, wo die religiöse Pflicht erfüllt werden soll, erreichbar ist, der also zwischen beiden so liegt, daß er von keinem der beiden Punkte mehr als 2000 bzw. 2800 Ellen entfernt ist. An diese Verlegung des Sabbatwohnsitzes ist im Folgenden zu denken (Baneth).

VIII 1a. ²An dem Ort des neuen Sabbatwohnsitzes.

VIII 1a. ³bezieht sich auf den Inhalt des Fasses.

VIII 1a. ⁴denen aber vorher von dem Eigentümer ein Teil der 'Erubspeise zugeeignet sein muß, vgl. VII 6.

VIII 1b. ⁵jenseits der Sabbatgrenze.

VIII 1b. ⁶Das Haus des Gastmahls ist wohl, im Gegensatz zum Haus der Trauer, das Haus der Freude d. i. das Hochzeitshaus: wie man den Trauernden aus religiösem Pflichtbewußtsein tröstet, so erfreut man aus gleichem Grunde das Brautpaar durch seine Teilnahme am Hochzeitsmahl.

VIII 1c. ⁷in das Haus der Trauer oder Freude zu gehen.

Kapitel VIII.

Kap. VIII 1.2 verläßt das Kap. VII 6—11 behandelte Thema und bespricht die Frage der gemeinschaftlichen Verlegung des Sabbatweggesetzes, um den eigenen Sabbatwohnsitz mit dem eines benachbarten Ortes zu verschmelzen. Demnach kehrt der Redaktor zu dem Gedankenkreis von Kap. VII 6—11 zurück und belehrt uns darüber, daß in gewissen Fällen nicht nur nebeneinanderliegende Höfe, sondern auch übereinanderliegende Räume einen 'Erub haben müssen, und zwar gelten für חצר und מרפסת dieselben Normen, die für die durch keine zehn Handbreiten hohe Scheidewand getrennten Höfe aufgestellt werden, vgl. Kap. VII 5.

III 1a Wie schafft man eine Vereinigung hinsichtlich der Sabbatbezirke¹? | Man legt ein Faß nieder² | und sagt: das³ ist für alle Bewohner meiner Ortschaft⁴,||

1b für jeden, der in ein Haus der Trauer⁵ oder in ein Haus⁶ des Gastmahls gehen wird.||

1c Jedem, der das auf sich nimmt, ist es gestattet⁷, solange es noch Tag ist⁸; | nachdem es dunkel geworden, verboten, denn man kann keinen 'Erub machen, nachdem es dunkel geworden ist.||

III 2a Wie groß ist ihr¹ Maß? | Speise für zwei Mahlzeiten für einen jeden, | seine Speise am Alltag und nicht am Sabbat: | Worte des Rabbi Meïr².||

VIII 1c. ⁸wenn er die Mitteilung von dem für die Bewohner gemachten 'Erub erhält. Erhielt er am Freitag die Nachricht von dem auch für ihn wirksamen 'Erub, so durfte er in das Trauer- oder Hochzeitshaus gehen; nach Eintritt der Dunkelheit aber ist es verboten, weil man nach Beginn des Sabbats seinen Sabbatwohnsitz nicht beliebig ändern kann. Bei dem, der am Freitag schon von dem für ihn mitbestimmten 'Erub Kenntnis bekommen, aber erst am Sabbat seinen Entschluß gefaßt hat, wohin er sich wenden will, ist freilich vorausgesetzt, daß er die Wahl zwischen dem Sabbatbezirk des 'Erub und dem seines Wohnortes offengelassen, vgl. III 5, und sich nur innerhalb des dem 'Erub und dem Wohnorte gemeinsamen Sabbatbezirkes bewegt hat. Hat er sich aber über den תחום seines Wohnortes hinaus begeben, so hat er damit zu erkennen gegeben, daß er keinen Anteil an dem 'Erub haben will. Damit hört für ihn die Möglichkeit der Erfüllung religiöser Pflichten an solchen, die außerhalb des Sabbatbezirkes wohnen, am Sabbat auf (Baneth).

VIII 2a. ¹Das Suffix muß sich auf das mit מערבין zu entnehmende Objekt. ערוב beziehen. Liest man mit andern Handschriften שערין, so

רבי יהודה אומר | לשבת ולא לחול | וזה מתכונין להקל ||
 רבי יוחנן בן-ברוקה אומר | מכפר בפנדיין מארבע סאין בסלע ||
 רבי שמעון אומר | שתי ידות לכפר משלוש לקב ||
 חציה לבית המגנע | וחצי חציה לפסול את-הגויה: ||
 אנשי חצר ואנשי מרפסת ששכחו ולא ערבו | כל-שגבוה עשרה
 טפחים למרפסת ||
 פחות מכן לחצר | חלית הבור והסלע שהן גבוהין עשרה טפחים
 למרפסת | פחות מכן לחצר ||
 במה דברים אמורים | בסמוכה | אבל במפלגת אפלו גבוהה עשרה
 טפחים | לחצר ||
 ואיזו היא סמוכה | כל-שאינה רחוקה ארבעה טפחים: ||

ist bei dem Suffix des Plur. an die verschiedenen Nahrungsmittel zu denken, aus denen der 'Erub bestehen kann.

VIII 2a. ²Nach Rabbi Meir ist die Sabbatmahlzeit reichlicher als die am Werktag.

VIII 2b. ³Nach Rabbi Jehuda ist die einzelne Mahlzeit am Sabbat weniger reichlich als am Werktag, denn am Sabbat speist man dreimal, am Alltag nur zweimal.

VIII 2c. ⁴Johanan ben Beroķa gehörte zur jüngeren Gruppe der zweiten Generation der Tanna'im (90—130 n. Chr.), er war Schüler des Rabbi Jehošu'a ben Ḥananja.

VIII 2c. ⁵פנדיין verkürzt aus דִּיפְנַדִּיּוֹן ist der Name einer Münze = As, lat. dupondium, vgl. Levy, Neuhebr. Wb. III 15. Krauß, Lehnwörter 427.

VIII 2c. ⁶Weizen.

VIII 2c. ⁷eine Münze = 4 Denare = 48 Dupondien.

VIII 2d. ⁸ל vor ככר dient zur Umschreibung des Genitivs.

VIII 2d. ⁹d. i. zwei Drittel. Dieselben Worte finden sich Pea VIII 7, vgl. auch Kelim XVII 11, wo unsere Mischna mit geringen Änderungen wiederholt ist (Baneth).

VIII 2d. ¹⁰Ḳab = 2,020 l, sechs Ḳab = Ein Seah.

VIII 2e. ¹¹vgl. Levit. 14 33ff.: wer ein aussätziges Haus betritt, wird

- III 2b Rabbi Jehuda³ sagt: | am Sabbat und nicht am Werktag; | der eine und der andere beabsichtigen eine Erleichterung. ||
- 2c Rabbi Joḥanan, Sohn von Beroḳa⁴ sagt: | ein Laib zum Preis eines Pondions⁵ aus vier Seah⁶ für einen Sela⁷. ||
- 2d Rabbi Šim'on sagt: | zwei Teile eines⁸ Brotes von dreien⁹ aus einem Kab¹⁰. ||
- 2e Seine Hälfte [ist das Maß] für ein aussätziges Haus¹¹ | und die Hälfte seiner Hälfte, um den Körper untauglich¹² zu machen. ||
- III 3a Wenn die Bewohner des Hofes¹ und die Bewohner der Galerie² vergessen haben einen 'Erub zu machen³, | so [gehört] alles, was zehn Handbreiten hoch ist, zur Galerie; ||
- 3b was niedriger als so, zum Hofe; | der Schutthaufen⁴ eines Brunnens und ein Felsen, die zehn Handbreiten hoch sind, [gehören] zur Galerie⁵; | was niedriger ist als so, zum Hofe. ||
- 3c Wovon sind die Worte gesprochen? | Von in der Nähe Befindlichem; | aber Entfernteres, selbst zehn Handbreiten hoch, | [gehört] zum Hof⁶. ||
- 3d Was heißt „in der Nähe“ befindlich? | Alles was nicht vier Handbreiten⁷ entfernt ist. ||

sofort unrein, seine Kleider aber erst dann, wenn er so lange in ihm weilt, als nötig ist, um die Hälfte eines Brotes zu verzehren, vgl. Neḡa'im XIII 9.

VIII 2e. ¹²d. h. er ist zwar nicht unrein, aber doch פסול, d. h. untauglich, um Opferfleisch und gewisse Früchte zu essen, ehe er ein Reinigungsbad genommen hat. Das ist einer der Punkte, die zwischen den Schulen des Šammai und des Hillel streitig waren und die im Söller des Hananja ben Hizkija ben Garon entschieden wurden, vgl. Schabb. I 4 (Baneth).

VIII 3a. ¹Nach dem Zusammenhang handelt es sich um die im Erdgeschoß Wohnenden.

VIII 3a. ²Die Bewohner des oberen Stockwerks, von dem eine Treppe in den Hof führt, vgl. VIII 4 Anm. 3.

VIII 3a. ³nämlich miteinander.

VIII 3b. ⁴Offenbar ist an den bei Herstellung des Brunnens ausgeworfenen Schutt bzw. Erde zu denken, die eine Erhöhung um den Brunnen bilden.

VIII 3b. ⁵sofern ihre Oberfläche weniger als zehn Handbreit senkrecht von der Galerie entfernt ist (Baneth).

VIII 3c. ⁶d. h. zum Gesamthof, also den Bewohnern des Erdgeschosses und der Galerie.

הַנּוֹתֵן אֶת-עֲרוּבוֹ בְּבֵית שַׁעַר אֲכַסְדָּרָה וּמִרְפָּסָתָא | אֵין עֲרוּבוֹ וְהִדָּר
שָׁם אֵינוֹ אוֹסֵר עָלָיו ||

בֵּית הַתֵּמָן וּבֵית הַבֶּקֶר וּבֵית הָעֵצִים וּבֵית הָאוֹצְרוֹת הֲרִי זֶה עֲרוּב |
וְהִדָּר שָׁם אוֹסֵר עָלָיו ||

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר | אִם יֵשׁ-שָׁם תְּפִיסַת יָד שֶׁל בַּעַל הַבֵּית | אֵינוֹ אוֹסֵר
עָלָיו: ||

הַמֵּנִיחַ בֵּיתוֹ וְהַלֵּךְ לִשְׁבוֹת בְּעִיר אַחֶרֶת | אֶחָד נִכְרִי וְאֶחָד יִשְׂרָאֵל |
הֲרִי זֶה אוֹסֵר | דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר ||

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר | אֵינוֹ אוֹסֵר | רַבִּי יוֹסִי אוֹמֵר נִכְרִי אוֹסֵר יִשְׂרָאֵל אֵינוֹ
אוֹסֵר | לְפִי שָׂאִין דֶּרֶךְ יִשְׂרָאֵל לֵבָא בַשַּׁבָּת ||

רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר | אִפְלוּ הִנִּיחַ אֶת-בֵּיתוֹ וְהַלֵּךְ לִשְׁבוֹת אֶצֶל בְּתוֹ בָּאתָהּ
הָעִיר | אֵינוֹ אוֹסֵר שֶׁכָּבֶר הַסִּיעַ מִלְּבוֹ: ||

VIII 3d. ⁷in horizontaler Richtung.

VIII 4a. ¹בית שער ist zweifelhafter Bedeutung: nach den einen = Torweg, Hausflur, nach den andern = Haus, in dem der Torwächter wohnt.

VIII 4a. ²אכסדרה, entspricht griech. ἐξέδρα offene Halle, Vorhalle.

VIII 4a. ³Ein um das Haus laufender oder an einer Seite befindlicher überdachter Gang, von dem einerseits Türen in die oberen Gemächer gehen und andererseits eine Treppe in den Hof führt.

VIII 4a. ⁴Durch den 'Erub sollen die verschiedenen Räume zu einer Wohnung vereinigt werden. Dieser Gedanke kommt aber nicht zum Ausdruck, wenn der 'Erub in Räumen, die an sich den Bewohnern gemeinsam sind, liegt.

VIII 4a. ⁵Da diese Räume ihrer Bestimmung nach Durchgang sind, können sie nicht als Privatwohnung gelten; die in ihnen Hausenden kommen nicht als Bewohner, sondern als Gäste in Betracht, die von der Pflicht des 'Erub entbunden sind.

VIII 4b. ⁶Diese Räume eignen sich zwar nicht ihrer Bestimmung, wohl aber ihrer Lage nach als Privatwohnung und stehen zur Verfügung des Bewohners.

VIII 4c. ⁷So lange der Hausbesitzer in eine Kammer etwa einen Fremden aufgenommen und dieser von den dort vorhandenen Besitztümern des Hauswirtes nichts aus der Kammer entfernt hat, so lange gilt der Hausherr noch als Inhaber dieser zur Wohnung hergegebenen

III 4a Wenn jemand seinen 'Erub in einem Torhaus¹, in einer Halle² und in einer Galerie³ niederlegt, | so ist es kein 'Erub⁴ und wer dort wohnt, beschränkt ihn nicht⁵; ||

4b in einem Strohhall, in einem Rinderstall, in einem Holzstall und in einer Vorratskammer, so ist es ein 'Erub⁶; | und wer dort wohnt, beschränkt ihn. ||

4c Rabbi Jehuda sagt: | wenn dort ein Handbesitz des Hauseigentümers ist, | beschränkt er ihn nicht⁷. ||

III 5a Wenn jemand sein Haus verläßt und geht, um den Sabbat in einer andern Stadt zu verbringen, | sei er Heide, sei er Israelit, | so erwirkt er Verbot¹: | Worte des Rabbi Meïr. ||

5b Rabbi Jehuda sagt: | er erwirkt kein Verbot². | Rabbi Jose sagt: ein Heide erwirkt ein Verbot³, ein Israelit erwirkt kein Verbot, | denn es ist nicht Art des Israeliten heimzukehren am Sabbat. ||

5c Rabbi Sim'on sagt: | selbst wenn einer sein Haus verlassen hat, um den Sabbat bei seiner Tochter⁴ in derselben Stadt zuzubringen, | erwirkt er kein Verbot, weil er es sich schon aus dem Sinn geschlagen⁵. ||

Kammer. Hat der Gast aber den Hausrat herausgeschafft, so wird der Gast Einwohner, der ohne 'Erub den Hausherrn beschränkt; daher muß dieser sich, wenn er nicht beschränkt sein will, zum 'Erub mit dem Gast bequemen.

VIII 5a. ¹Wenn er nicht vorher am 'Erub sich beteiligt oder sein Besitzrecht den übrigen Bewohnern abgetreten hat, übt er Beschränkung aus, insofern die Bewohner nichts aus dem Hof in die Wohnung und aus der Wohnung in den Hof tragen dürfen, vgl. VI 1. Rabbi Meïr macht einen Unterschied zwischen dem abwesenden Israeliten und dem abwesenden Nichtisraeliten; der abwesende Nichtisraelit erwirkt Verbot bzw. beschränkt nur dann, wenn die Möglichkeit nicht ausgeschlossen ist, daß er im Laufe des Sabbats noch zurückkommt, vgl. Gem 62b.

VIII 5b. ²Rabbi Jehuda geht von der Anschauung aus, daß der Abwesende als nicht vorhanden anzusehen ist.

VIII 5b. ³weil mit der Möglichkeit zu rechnen ist, daß er evtl. am Sabbat zurückkehren könnte.

VIII 5c. ⁴Was vom Aufenthalt bei der Tochter gilt, gilt der Halakha nicht von dem beim Sohne. Gem 86a heißt es: die Halakha ist wie Rabbi Sim'on, jedoch nur wenn einer bei seiner Tochter weilt, nicht aber, wenn bei seinem Sohne; denn die Leute sagen: bellt dich ein Hund an, so tritt ein; bellt dich eine Hündin an, so geh fort.

VIII 5c. ⁵nämlich den Sabbat im eigenen Hause zuzubringen.

בור שבין שתי חצרות | אין ממלאין המנו בשבת ||
 אלא אם כן עשו לו מחיצה גבוהה עשרה טפחים | בין למטה בין
 מתוך אנגו ||
 רבן שמעון בן-גמליאל אומר | בית שמי אומרים מלמטה | ובית הלל
 אומרים מלמעלה ||
 אמר רבי יהודה | לא תהא מחיצה גדולה מן-הפתל שביניהם: ||
 אמת המים שהיא עוברת בחצר | אין ממלאין המנה בשבת ||
 אלא אם כן עשו לה מחיצה גבוהה עשרת טפחים בכניסה ובציאה ||
 אמר רבי יהודה | מעשה באמה של אבל | שהיו ממלאין ממנה | על-
 פי זקנים בשבת ||
 אמרו לו | מפני שלא היה בה פשעור: ||
 גזזוטרך שהיא למעלה מן-המים | אין ממלאין הימנה בשבת |
 אלא אם כן עשו לה מחיצה גבוהה עשרת טפחים בין מלמעלה בין
 מלמטה ||

VIII 6a. ¹Das Verbot setzt voraus, daß diese Höfe keinen 'Erub miteinander gemacht haben, und daß es sich um ein beiden Höfen gemeinsames Gebiet handelt.

VIII 6b. ²Die der Grenzlinie parallel laufend das Gebiet der Höfe in zwei Teile teilt.

VIII 6b. ³so daß neun Handbreiten der Scheidewand im Wasser sind und eine Handbreit herausragt (Bartenora).

VIII 6b. ⁴so daß sie das Wasser gar nicht berührt (Bartenora).

VIII 6d. ⁵Wenn man sich die Mauer, die die beiden Höfe trennt, verlängert denkt bis zum Rand der Zisterne, wird dadurch auch diese geteilt, so daß man eine größere und noch wirksamere Mauer nicht braucht.

VIII 6d. ⁶welche die beiden Höfe in zwei Gebiete trennt.

VIII 7a. ¹Der wenigstens zehn Handbreiten tief und vier breit ist. Derartige Wasserläufe bilden ein besonderes Gebiet für sich, und zwar haben sie, da ihr Bett keinen geschlossenen Raum darstellt, aber dem öffentlichen Verkehr ein Hindernis bietet, den Charakter einer כרמלית; man darf daher aus ihnen vom Hofe aus, der רשוה היחיד ist, kein Wasser schöpfen.

II 6a Wenn eine Zisterne sich zwischen zwei Höfen befindet, | darf man am Sabbat daraus nicht schöpfen¹, ||

6b es sei denn, daß man ihr eine zehn Handbreiten hohe Scheidewand² macht, | sei es unten³, sei es innerhalb ihres Beckens⁴. ||

6c Rabban Šim'on, Sohn des Gamli'el sagt: | die Schule Sammai's sagt: unten, | die Schule Hillel's aber sagt: oben; ||

6d Rabbi Jehuda sagt: | die Scheidewand braucht nicht größer⁵ zu sein als die Wand zwischen ihnen⁶. ||

II 7a Wenn ein Wasserarm durch einen Hof geht, | darf man nicht aus ihm am Sabbat schöpfen¹, ||

7b es sei denn, daß man für ihn eine zehn Handbreiten hohe Scheidewand², beim Eingang und beim Ausgang gemacht hat⁴. ||

7c Rabbi Jehuda sagt: | einst schöpfte man bei dem Wasserarm von Abel | auf Entscheidung der Alten am Sabbat. ||

7d Sie sagten zu ihm: | weil er nicht das entsprechende Maß hatte⁵. ||

II 8a Befindet sich ein Balkon¹ über dem Wasser, | so darf man aus ihm kein Wasser am Sabbat schöpfen², |

8b es sei denn, daß man ihm eine zehn Handbreiten hohe Bretterumzäunung³ gemacht hat, es sei oben oder unten⁴. ||

VIII 7b. ²Die entweder eine Handbreit in das Wasser hinein- oder herausragt.

VIII 7b. ³so daß das Bett einen geschlossenen Raum darstellt.

VIII 7b. ⁴Einige neuere Ausgaben haben hier den Satz רבי יהודה אומר כהל שעל גבה תידון משום מחיצה, doch bietet Jeruschalmi ihn nicht.

VIII 7d. ⁵vgl. Anm. 1: entweder war er nicht zehn Handbreiten tief oder nicht vier Handbreiten breit.

VIII 8a. ¹zu dem von dem Obergeschoß eine Tür oder ein Fenster sich öffnet und in dessen Boden eine Öffnung ist, durch die man einen Eimer zum Schöpfen herablassen kann.

VIII 8a. ²Da der Balkon Privatgebiet, das Wasser aber neutrales Gebiet ist, so erklärt sich das Verbot, das hinfällig ist, wenn in dem Obergeschoß derartige Öffnungen nach dem Balkon sich nicht finden; in diesem Fall ist der Balkon neutrales Gebiet, und es ist erlaubt aus dem neutralen Gebiet in ein anderes neutrales Gebiet zu schöpfen.

VIII 8b. ³an den drei offenen Seiten des Balkons oder doch um die Öffnung im Boden, wenn diese vier Handbreiten im Quadrat hat. Ein Raum, der eine Umzäunung von zehn Handbreiten hoch und vier breit

וכן שמי גזזטראות זו למעלה מזו | עשו לעליונה ולא לתחתונה |
שמינהן אסורות עד-שיערבו: ||

חצר שהיא פחותה מארבע אמות | אין שופכין בתוכה מים בשבת |
אלא אם כן עשו לה עוקה | מחזקת סאתים מן-הנֶקֶב ולמטה | בין
מבחוץ בין מבפנים |

אלא שמבחוץ צריך לקמר | מבפנים אין צריך לקמר: ||

רבי אליעזר בן-יעקב אומר | ביב שהוא קמור ארבע אמות ברשות
הרבים | שופכין לתוכו מים בשבת ||

וחכמים אומרים | אפלו גג או חצר מאה אמה | לא ישפך על-פי
הביב בשבת |

אבל שופך הוא מגג לגג והמים יורדין לביב | החצר והאכסדרה
מצטרפין לארבע אמות: ||

וכן שמי דיוטאות זו כנגד זו | מקצתן עשו עוקה ומקצתן לא
עשו עוקה ||

ist, ist Privatraum. Die Wände werden nach unten als bis zum Wasser reichend gedacht (Baneth).

VIII 8b. ⁴rings um den unterhalb des Balkons sich findenden Teil des Wassers, auch hier werden die Wände nach oben als bis zum Balkon führend gedacht. Andere lassen die Umzäunung immer am Balkon angebracht sein in der Richtung nach oben oder nach unten.

VIII 8c. ⁵Über die in dieser Mischna vorliegenden Probleme und die verschiedene Erklärung, vgl. die ausführliche Darlegung in Baneth's 'Erub. S. 117—124.

VIII 9b. ¹Durch die das Wasser nach der Straße abfließt.

VIII 9b. ²Zwei Sēa = 24,296 l, das scheint das Quantum gewesen zu sein, das man an einem Tage ausgoß.

VIII 9b. ³Die Grube kann auch außerhalb des Hofes unmittelbar an der Hausmauer sein, so daß das Wasser aus dem Hof unmittelbar in die Grube fließt.

VIII 9c. ⁴Diese außen befindliche Grube muß überwölbt sein, weil sie bei einer Fläche von vier Handbreiten im Quadrat und bei einer Tiefe von weniger als drei Handbreiten öffentliches Gebiet und bei größerer Tiefe neutrales Gebiet ist.

- III 8c Ebenso ist es bei zwei Balkonen, einer über dem andern. | Hat man (eine Umzäunung)⁵ für den oberen und nicht für den unteren gemacht, | so sind beide verboten, es sei denn, daß man einen 'Erub gemacht hat. ||
- III 9a In einem Hofe, der geringer ist als vier Ellen, | darf man am Sabbat kein Wasser ausgießen, |
- 9b es sei denn, daß man ihm eine Grube gemacht hat, | die von unterhalb der Öffnung¹ an zwei Sēa² faßt, | sei es außerhalb, sei es innerhalb (des Hofes)³, |
- 9c nur daß man außen überwölben muß⁴, | innen aber nicht zu wölben nötig hat. ||
- III 10a Rabbi 'Eli'ezer, Sohn Jaakob's, sagte: | wenn eine Gosse überdacht ist vier Ellen auf öffentlichem Gebiet, | darf man in sie Wasser am Sabbat gießen. ||
- 10b Die Weisen aber sagen: | selbst wenn das Dach oder der Hof hundert Ellen (groß) ist, | darf man kein Wasser am Sabbat in die Mündung der Gosse¹ gießen, |
- 10c sondern man gieße vom Dach auf das Dach², so daß das Wasser in die Gosse fließt; | Hof und Halle werden zu vier Ellen vereinigt³. ||
- III 11a Ebenso zwei gegenüberliegende Wohnungen¹. | Haben die einen² eine Grube gemacht, die andern aber keine Grube gemacht, |

VIII 10b. ¹weil diese das Wasser nur aufnimmt, um es sofort auf die Straße zu leiten.

VIII 10c. ²In J fehlt מִגָּג und statt לָגַג hat J עַל גָּג, tatsächlich ist so der Sinn klar: vom Dach fließt das Wasser in die Gosse, die es in den Hof führt.

VIII 10c. ³Der Hof war damals nicht hinter, sondern vor dem Hause, stieß also unmittelbar an die Halle: wenn Hof und Halle 16 Quadratmeter Fläche haben, so darf das Wasser in den Hof gegossen werden, wo es aufgesogen werden kann.

VIII 11a. ¹Wenn ein Hof zwei Wohnungen hat, und sich die beiden Hälften des Hofes zu 16 Quadratellen ergänzen, so dürfen ihre Inhaber, auch wenn sie keinen 'Erub gemacht haben, das Wasser in den Hof gießen. Das gilt auch, wenn noch mehr als zwei Parteien in dem Hofe wohnen. דִּיּוּטָאוֹת ist Plur. zu דִּיּוּטִי, auch דִּיּוּטָא = διάτα, vgl. Krauß II a. a. O., S. 199.

VIII 11a. ²Dieser Satz regelt die Frage, was zu geschehen hat, wenn die 16 Quadratellen sich nicht ergeben und nach VIII 9 eine Grube gemacht werden muß; dann darf nur die Partei, welche die Grube gemacht hat, Wasser ausgießen, die andere aber nicht.

אֶת־שְׁעָשׂו עוֹקָה מִתְרִין | אֶת־שְׁלֹא עָשׂו עוֹקָה אֲסוּרִין: ||

פֶּרֶק ט.

כָּל־גָּגוֹת הָעִיר רְשׁוּת אַחַת הֵן | וּבִלְבָד שְׁלֹא יִהְיֶה גָּג גָּבֹהַ עֲשָׂרָה
אוֹ נְמוּךְ עֲשָׂרָה | דְּבָרֵי רַבִּי מֵאִיר ||

וְחֻכָּמִים אוֹמְרִים | כָּל־אַחַד וְאַחַד רְשׁוּת בְּפָנָי עֲצָמוֹ ||
רַבִּי שְׁמַעוֹן אוֹמֵר | אַחַד גָּגוֹת וְאַחַד חֲצֵרוֹת וְאַחַד קַרְפָּפוֹת רְשׁוּת
אַחַת | לְכָלִּים שֶׁשָּׁבְתוּ לְתוֹכָן |

וְלֹא לְכָלִּים שֶׁשָּׁבְתוּ בְּתוֹךְ הַבַּיִת: ||

גָּג גָּדוֹל סָמוּךְ לְקָטָן | הַגָּדוֹל מִתֵּר וְהַקָּטָן אֲסוּר

חֲצֵר גָּדוֹלָה שֶׁנִּפְרָצָה לְקָטָנָה | הַגָּדוֹלָה מִתֵּר וְהַקָּטָנָה אֲסוּרָה | מִפְּנֵי
שֶׁהִיא כְּפֶתַחָה שֶׁל גָּדוֹלָה ||

IX 1a. ¹Damit ist natürlich gegeben, daß diese Geräte von einem Dach auf das andere am Sabbath geschafft werden dürfen, auch wenn die Häuser nicht durch 'Erub miteinander verbunden sind. Da die Dächer platt waren, hatte das Fortschaffen keine Schwierigkeiten und geschah gewiß oft.

IX 1a. ²Bei den Zahlwörtern werden häufig die gewöhnlichen Maße nicht ausgedrückt, gedacht ist natürlich an טפחים, vgl. VII 2.

IX 1a. ³als das benachbarte: bei einer derartigen Differenz können die Dächer nicht als ein Gebiet angesehen werden.

IX 1b. ⁴auch wenn sie die gleiche Höhe haben, weil eben das Dach notwendig zum Hause gehört: wie jedes unter dem Dache befindliche Wohnhaus ein Gebiet für sich ist, so auch das Dach.

IX 1c. ⁵Anders als mit den Dächern ist das mit den Höfen und umzäunten Plätzen: sie gehören nicht in gleicher Weise wie das Dach zum Hause. Man darf also am Sabbath Gegenstände des einen Hofes in den andern und des einen Holzplatzes in den andern versetzen; dagegen verbietet R. Meir das bezüglich der Gegenstände, die im Hause sind, weil das רשות בפני עצמו ist.

IX 2a. ¹Ein größeres Dach ist ein solches, welches nach beiden Seiten

[II 11b so ist denen, die eine Grube gemacht haben, erlaubt, | denen aber, die keine Grube gemacht haben, verboten. ||

Kapitel IX.

[1a Alle Dächer der Stadt [gelten als] ein Gebiet¹, | nur darf kein Dach um zehn [Handbreiten]² höher oder um zehn niedriger³ sein: | Worte Rabbi Meïr's, ||

1b aber die Weisen sagen: | ein jedes einzelne gilt als Gebiet für sich⁴. ||

1c Rabbi Šim'on sagt: | sowohl Dächer, als auch Höfe, als auch umzäunte Plätze⁵ [gelten als] ein Gebiet, | hinsichtlich der Geräte, die sich am Sabbat bei ihnen befinden, |

1d aber nicht hinsichtlich der Geräte, die sich am Sabbat im Hause befinden. ||

[2a Lehnt sich ein größeres¹ Dach an ein kleineres an, | so ist das größere unbeschränkt², das kleinere aber beschränkt³. ||

2b Ist ein größerer Hof durchbrochen⁴ nach einem kleineren, | so ist der größere unbeschränkt⁵, der kleinere aber beschränkt⁶, | weil er⁷ als Tür des großen gilt. ||

um mindestens drei Handbreiten über ein kleineres hinausreicht; das kleinere ist ein solches, dessen Breite nicht mehr als zehn Ellen beträgt, vgl. VII 2 Anm. 3 (Baneth).

IX 2a. ²d. h. man darf auf dasselbe, ohne 'Erub mit dem kleineren gemacht zu haben, Gegenstände schaffen oder auf dem Dach befindliche herunterholen; es genügt, wenn die Bewohner 'Erub unter sich gemacht haben.

IX 2a. ³d. h. man darf ohne 'Erub nichts von dem kleineren Dach herunter- oder auf dasselbe hinaufschaffen. Eine solche Beschränkung tritt aber nur ein, wenn die Berührungslinie des kleinen Dachs mit dem größeren mindestens zehn Ellen beträgt.

IX 2b. ⁴so daß die Durchbruchsstelle nicht mehr als zehn Ellen beträgt (Baneth).

IX 2b. ⁵d. h. er braucht mit ihm nicht durch 'Erub vereinigt zu werden; es genügt daß die Bewohner des größeren Hofes unter sich den 'Erub gemacht haben.

IX 2b. ⁶vgl. vorher IX 1.

IX 2b. ⁷nämlich פרוצה, der Durchbruch, evtl. kann היא neutrisch gefaßt werden. VII 2 findet sich הוא.

תָּצַר שְׁנֵפֶרֶץ לְרִשּׁוֹת הָרָבִים | תַּמְכְּנִים מִתּוֹכָהּ לְרִשּׁוֹת הַיָּחִיד אוֹ
מִרִּשּׁוֹת הַיָּחִיד לְתוֹכָהּ תִּב | דְּבָרֵי רַבִּי אֱלִיעֶזֶר ||

וְחֻכָּמִים אוֹמְרִים | מִתּוֹכָהּ לְרִשּׁוֹת הָרָבִים | אוֹ מִרִּשּׁוֹת הָרָבִים לְתוֹכָהּ
פְּטוּר | מִפְּנֵי שֶׁהִיא כְּכַרְמְלִית: ||

תָּצַר שְׁנֵפֶרֶץ מִשְׁתֵּי רִיחוֹתֶיהָ | וְכֵן בֵּית שְׁנֵפֶרֶץ מִשְׁתֵּי רִיחוֹתֶיהָ |

וְכֵן מְבֹי שְׁנֵטְלוּ קוּרְתָּיו אוֹ לְחִיָּו | מִתְרִין לְאוֹתָהּ שֶׁבֶת | וְאַסּוּרִין
לְעֵתִיד לָבוֹא | דְּבָרֵי רַבִּי יְהוּדָה ||

רַבִּי יוֹסִי אוֹמֵר | אִם מִתְרִים לְאוֹתָהּ שֶׁבֶת מִתְרִין לְעֵתִיד לָבוֹא ||

וְאִם אֲסוּרִין לְעֵתִיד לָבוֹא אֲסוּרִין לְאוֹתָהּ שֶׁבֶת: ||

הַבּוֹנֶה עֲלֶיהָ עַל-גַּבֵּי שְׁנֵי בָתִּים וְכֵן גִּשְׁרִים הַמְּפֹלְשִׁים | מְטַלְטְלִין
מִתְחִיתָהּ בַּשֶּׁבֶת | דְּבָרֵי רַבִּי יְהוּדָה וְחֻכָּמִים אוֹסְרִין ||

וְעוֹד אָמַר רַבִּי יְהוּדָה | מִעֲרָבִין לְמְבֹי הַמְּפֹלֵשׁ וְחֻכָּמִים אוֹסְרִין: ||

IX 2c. ⁸entweder vollständig, oder so, daß der Durchbruch mehr als zehn Ellen groß ist.

IX 2c. ⁹Privatgebiet sind Räume von mindestens vier Handbreiten im Quadrat, die von Wänden eingeschlossen sind, die mindestens zehn Handbreiten hoch sind.

IX 2d. ¹⁰Räume, die teils die Merkmale des öffentlichen, teils die des Privatgebiets an sich tragen, denen daher der Verkehr mit keinem dieser Gebiete am Sabbat gestattet ist, also Privatbesitz, der nicht umfriedet ist, öffentliche Räume, die der Verkehr zu vermeiden pflegt, wie Gäßchen, Wasserläufe, Erhöhungen und Vertiefungen, deren Höhe mindestens drei, aber nicht mehr als neun bzw. zehn Handbreiten mißt.

IX 3a. ¹Gemeint ist: nach einem öffentlichen Platz, vgl. Mscr. und Edd.

IX 3a. ²Offenbar ist an eine der Ecken, an denen zwei Mauern zusammenstoßen, zu denken, denn eine Lücke in der Mitte der Mauern ist gestattet, vgl. I 8 und wird als Eingang betrachtet, nicht aber die in einer Ecke, weil es nicht üblich ist, da einen Eingang zu machen. Natürlich ist an den Sabbat gedacht.

IX 3a. ³Auch hier ist an den Einsturz am Sabbat zu denken, bei dem zugleich die Decke mit eingestürzt ist, denn wenn nur eine Mauer eingestürzt wäre, würde das Haus als intakt gelten.

IX 3b. ⁴vgl. I 2—7: nach בֵּית שְׁמִי hat מְבֹי einen Balken und einen

- 2c Ist ein Hof nach öffentlichem Gebiet durchbrochen⁸, | so ist der, welcher aus ihm in Privatgebiet⁹ oder aus Privatgebiet in ihn trägt, schuldig: | Worte des Rabbi 'Eli'ezer. ||
- 2d Die Weisen aber sagen: | aus ihm in öffentliches Gebiet | oder aus öffentlichem Gebiet in ihn, straffrei, | weil er wie neutrales¹⁰ Gebiet ist. ||
- 3a Ein Hof, der an beiden Seiten¹ durchbrochen² ist, | ebenso ein Haus, das nach beiden Seiten hin durchbrochen ist³, |
- 3b und ebenso eine Straße, deren Balken oder Pfosten⁴ weggerissen, | sind erlaubt an eben dem Sabbat⁵, | aber verboten für die Zukunft⁶ | Worte des Rabbi Jehuda. ||
- 3c Rabbi Jose sagt: | wenn sie an eben dem Sabbat erlaubt sind, sind sie auch für die Zukunft erlaubt, ||
- 3d wenn sie aber für die Zukunft verboten sind, sind sie auch an eben dem Sabbat verboten. ||
- 4a Wenn einer einen Söller über zwei Häusern baut und ebenso offestehende Brücken¹, | so darf man unter ihnen am Sabbat hin- und hertragen: | Worte des Rabbi Jehuda². Die Weisen aber verbieten es³. ||
- 4b Ferner sagte Rabbi Jehuda: | man kann 'Erub in einer offenen Straße⁴ machen⁵, die Weisen aber verbieten es⁶. ||

Pfosten, nach בית הלל einen Balken oder einen Pfosten, daher M in J hier קורתו und לחי, vgl. Raschi. Baneth denkt an מבוי מפולש, der nach Rabbi Jehuda zwei Balken oder zwei Pfosten hat, und rechtfertigt damit unsere Textlesart.

IX 3b. ⁸Man darf also in ihnen noch den ganzen Sabbat bleiben und hantieren, als wären sie noch immer vollkommenes Privatgebiet.

IX 3b. ⁶Erst vom nächsten Sabbat an treten die für כרמלית geltenden Verbote ein.

IX 4a. ¹Gemeint sind Viadukte, die auf Pfosten ruhen, zwischen denen man durchgehen kann.

IX 4a. ²Nach Rabbi Jehuda genügen die durch die Balken hergestellten Wände, um רשות היחיד herzustellen.

IX 4a. ³weil sie drei Wände für erforderlich halten.

IX 4b. ⁴„offene“ Straßen sind solche, die an beiden Enden nicht verbaut sind, sondern frei in רשות הרבים münden.

IX 4b. ⁵Man bringt an den beiden Enden der Straße je einen Pfosten oder Balken an und vereinigt dann die sämtlichen Bewohner der Straße durch den שתוף (Baneth). Balken und Pfosten sind von den Rabbinen verordnet, um die Verwechslung mit רשות הרבים zu verhüten.

IX 4b. ⁶Nach ihnen sind Balken und Pfosten nur in Sackgassen

פרק י.

המוצא תפלין | מכניסן זוג זוג | רבן גמליאל אומר שנים שנים ||

במה דברים אמורים | בישנות אבל בחדשות פטור ||

מצאן צבתים או כריכות | מחשיך עליהן ומביאן | ובסכנה מכסן
והולך לו: ||

רבי שמעון אומר | נותנן לחברו וחברו לחברו | עד-שמגיע לחצר
החיצונה ||

וכן בנו נותנו לחברו וחברו לחברו אפלו מאה ||

רבי יהודה אומר | נותן אדם חבית לחברו וחברו לחברו | אפלו חוץ
לתחום ||

angebracht. Hat eine Straße auf drei Seiten Gebäude, so genügen an der vierten ein Balken oder Pfosten; ist die Straße an beiden Seiten offen, dann muß an dem einen Ende צורת פתח angebracht sein, dadurch wird die offene Straße zu einer geschlossenen gemacht und der privatrechtliche Charakter der Straße dokumentiert; am andern Ende genügt ein Pfosten oder Balken, vgl. I 1 Anm. 3 (Baneth).

X 1a. ¹Am Sabbat auf der Straße oder freiem Felde, von wo sie nicht ohne weiteres in die Stadt gebracht werden dürfen, da nichts außer Kleidungsstücken auch nur vier Ellen weit am Sabbat zu tragen erlaubt ist.

X 1a. ²nachdem er sie angelegt hat, so daß sie als Kleidungsstücke gelten können.

X 1a. ³die einen am Kopf, die andern an Armen.

X 1a. ⁴d. h. in das erste beste Haus, in dem sie geschützt sind.

X 1a. ⁵Nach Rabban Gamliel bezieht sich das Tephillingebot lediglich auf die Wochentage; am Sabbat ist es daher möglich ein Paar oder mehrere anzulegen; muß man sie auf freiem Felde oder auf der Straße tragen, so muß man zwei Paare haben, je eins für den Kopf und am Arm.

X 1b. ⁶alte schon gebrauchte sind, selbst wenn sie inzwischen unbrauchbar geworden sind, heilig, und man kann sie retten, nicht aber, wenn deren Korrektheit festzustellen am Sabbat nicht möglich ist; sie könnten ja, weil unbrauchbar, absichtlich weggeworfen sein.

X 1c. ⁷Nach der Gemara sind צבתים und כריכות identisch: Rabbi

Kapitel X.

- 1a Wer Tephillin findet¹, | bringe sie² paarweise³ heim⁴; | Rabban Gam-
liel⁵ sagt: je zwei Paare. ||
- 1b Unter welcher Bedingung sind die Worte gesagt? | (unter der) daß
sie alt sind⁶, bei neuen ist er frei. ||
- 1c Findet man sie in Bündeln oder in Päckchen⁷, | so warte er bei ihnen
die Dunkelheit ab und bringe sie dann heim; | aber bei Gefahr⁸ bedecke
er sie⁹ und gehe fort. ||
- X 2a Rabbi Šim'on sagte: | er gebe sie seinem Genossen¹, und der Genosse
seinem Genossen, | bis er zum äußersten Hof² gelangt. ||
- 2b Und ebenso gebe er sein Kind³ seinem Nächsten, und sein Nächster
seinem Nächsten, selbst wenn es hundert wären. ||
- 2c Rabbi Jehuda sagte: | man darf seinem Nächsten einen Krug⁴ reichen,
und sein Nächster seinem Nächsten, | selbst über die Sabbatgrenze hinaus. ||

Jehuda sagte im Namen Rab's: צבתיים und כריכות sind identisch, nur sind צבתיים in Paaren versteckt, während in כריכות viele zusammengebunden sind. Baneth schließt sich dem Verfasser von תפארת ישראל (1878) an, daß unter צבתיים größere Haufen von Tephillin zu verstehen sind, die wegen ihrer großen Menge unmöglich bis zum Ende des Sabbats paarweise heimgebracht werden können, während כריכות kleinere Bündel sind, aus denen man mit Rücksicht auf das Verbot am Sabbat einen Knoten zu lösen, die Tephillin nicht herausnehmen kann, um sie vorschriftsmäßig anzulegen.

X 1c. ⁸Zeiten der Verfolgungen, wie sie unter Hadrian und öfter eintraten.

X 1c. ⁹um sie evtl. vor Entweihung zu schützen.

X 2a. ¹Der weniger als vier Ellen von ihm entfernt ist, weil niemand mehr als vier Ellen weit auf freiem Felde oder auf öffentlicher Straße tragen darf. Hat er keine Genossen bei sich, so trage er die Tephillin zum nächsten Ort (Baneth).

X 2a. ²Da er sie nicht in den Hof tragen darf, der Privatgebiet ist, soll er sie an der Umfassungsmauer niederlegen, wo sie leicht zu schützen sind.

X 2b. ³Das am Sabbat auf freiem Felde geboren wurde, das über die Hofmauer gereicht und vom Innern in dem Hof in Empfang genommen werden kann, ohne daß man sich verschuldet, vgl. Schabb. I 1.

X 2c. ⁴Gedacht ist wohl an einen Krug mit Wasser.

אָמרוּ לוֹ לֹא תִהְיֶה זֶה יוֹתֵר מִרְגְּלֵי בְּעֻלָּהּ: ||

הִיא קָרָא בְּסֵפֶר עַל-הָאֶסְקָפָה | וְנִתְגַּלְגַּל הַסֵּפֶר מִיָּדוֹ | גּוֹלְלוּ אָצְלוֹ ||

הִיא קָרָא בְּרֹאשׁ הַגָּג | וְנִתְגַּלְגַּל הַסֵּפֶר מִיָּדוֹ | עַד-שֶׁלֹּא הִגִּיעַ לַעֲשֶׂרָה
טַפְחִים | גּוֹלְלוּ אָצְלוֹ ||

מִשֶּׁהִגִּיעַ לַעֲשֶׂרָה טַפְחִים | הוֹפְכוּ עַל-הַקֶּתֶב ||

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר | אָפְלוּ אֵינוֹ מְסַלֵּק מִן-הָאָרֶץ אֶלָּא כִּמְלֵא מַחֲטָה
גּוֹלְלוּ אָצְלוֹ ||

רַבִּי שְׁמַעוֹן אוֹמֵר | אָפְלוּ בָּאָרֶץ עֲצָמָה גּוֹלְלוּ אָצְלוֹ | שְׁאִין לָךְ דָּבָר
מִשּׁוֹם שְׁבוּתָהּ | עוֹמֵד בְּפָנָי כְּתָבִי הַקֹּדֶשׁ: ||

יִזְוֶה שְׁלֹפְנֵי חֲלוֹן | נוֹתֵנִין עָלָיו וְנוֹטְלִין מִמֶּנּוּ בַשָּׁבֶת ||

X 2d. ⁵nämlich הַחֲבִית.

X 2d. ⁶Die einem Israeliten gehörigen Gegenstände sind auf dessen Sabbatbezirk beschränkt. Dieser Anschauung widerspricht Rabbi Jehuda hier so wenig wie in Schabb. X 5: wie dort der, welcher Speisen in einem Gefäß hinausträgt, wegen des Gefäßes nicht bestraft wird, weil dasselbe nur nebensächliche Bedeutung hat, so ist es hier mit dem Krug, er ist für den beabsichtigten Zweck, den vom Durst Erschöpften zu erquickern, nur Nebensache. Die Hauptsache ist das Wasser; dieses ist, aus dem Bach geschöpft, herrenloses Gut und an keinen Sabbatbezirk gebunden.

X 3a. ¹סֵפֶר ist nichts anderes als eine Buchrolle, die nur auf der innern Seite beschrieben ist; hier handelt es sich nicht um eine beliebige Buchrolle, sondern um solche mit heiligem Text.

X 3a. ²אֶסְקוּפָה wird gewöhnlich mit „Schwelle“ übersetzt. Baneth bestreitet, daß das Wort hier in diesem Sinn gebraucht sei; es sei vielmehr Estrade vor dem Eingange, eine Terrasse oder Freitreppe, die כְּרַמְלִית sei, vgl. die vorhergehende Mischna.

X 3a. ³während das eine Ende der Rolle in seiner Hand zurückbleibt.

X 3b. ⁴Fraglich ist die Bedeutung von בְּרֹאשׁ hier: da die Häuser alle flache Dächer hatten, kann es nicht die Spitze des Dachs sein. Baneth will es im Sinn von Vorderseite nehmen, doch ist nicht ersichtlich, wie בְּרֹאשׁ zu dieser Bedeutung kommen kann, wahrscheinlicher scheint Beer, daß בְּרֹאשׁ = Ende cf. X 10.

- 2d Da sagten sie ihm: er⁵ darf doch nicht weitergehen als die Füße seines Eigentümers⁶. ||
- 3a Liest jemand in einer Rolle¹ auf der Schwelle², | und die Rolle rollt aus seiner Hand³, | so rolle er sie zu sich; ||
- 3b liest jemand am Ende⁴ des Daches, | und die Rolle rollt aus seiner Hand, | so rolle er (sie) zu sich, | ehe sie zehn Handbreiten⁵ erreicht hat; ||
- 3c wenn sie aber zehn Handbreiten erreicht⁶, | drehe er sie auf die Schriftseite⁷. ||
- 3d Rabbi Jehuda sagt: | selbst wenn sie auch nur um eine Nadelbreite von der Erde entfernt ist, | rolle er sie zu sich heran. ||
- 3e Rabbi Šim'on sagt: | auch wenn (sie) auf der Erde selbst ist, rolle er sie zu sich heran, | denn du hast kein Wort wegen des Ruhens, | das den heiligen Schriften Stand halten könnte⁸. ||
- 4a Befindet¹ sich ein Vorsprung² vor einem Fenster, | so darf man am Sabbat auf ihn etwas³ legen und von ihm wegnehmen⁴; ||

X 3b. ⁵Weil der Luftraum über öffentlichem Gebiet bis auf zehn Handbreiten רשות הרבים ist. Über zehn hinaus ist es מקום פטור communes Gebiet, welchem am Sabbat der Verkehr mit privatem wie öffentlichem Gebiet offensteht, doch darf es nicht dazu benutzt werden den Verkehr zwischen öffentlichen und Privatgebiet zu vermitteln, vgl. Baneth zu IX 2.

X 3c. ⁶da er sie nicht emporrollen darf.

X 3c. ⁷um sie vor Schmutz oder Beschädigung zu schützen.

X 3e. ⁸Wäre die Rolle seinen Händen völlig entglitten, dann dürfte er sie nicht vom Boden auf das Dach tragen, da das nach der Überlieferung unter den Begriff der Arbeit fällt. Nun hat er aber das eine Ende der Rolle in seiner Hand, das Heraufrollen des andern am Boden liegenden Endes verletzt keine Bestimmung der Tora, denn das Verbot einer zum Teil im רשות הרבים und zum Teil in רשות היחיד befindlichen Rolle hinaufzurollen in ein anderes Gebiet, ist lediglich rabbinischen Ursprungs und muß zurtücktreten, wenn es sich darum handelt heilige Schriften vor Entweihung zu bewahren (Baneth).

X 4a. ¹mindestens zehn Handbreiten vom Boden entfernt.

X 4a. ²קין ein Vorsprung oder Ausbau.

X 4a. ³doch kommen nur zerbrechliche Gegenstände in Betracht, weil bei unzerbrechlichen die Versuchung naheliegt, daß man sie heraufholt und so gegen das Gesetz der Sabbatruhe verstößt.

X 4a. ⁴ins Zimmer hinein.

עמד אדם ברשות היחיד | ומטלטל ברשות הרבים ||

ברשות הרבים | ומטלטל ברשות היחיד | ובלבד שלא יוציא חוץ
מארבע אמות: ||

לא יעמד אדם ברשות היחיד | וישתין ברשות הרבים ||

ברשות הרבים | וישתין ברשות היחיד | וכן לא ירק ||

רבי יהודה אומר | אף מי שנתלש רקו בפיו | לא יהלך ארבע אמות
עד-שירק: ||

לא יעמד אדם ברשות היחיד | וישתה ברשות הרבים |

ברשות הרבים | וישתה ברשות היחיד | אלא אם כן הכניס ראשו
ורבו למקום-שהוא שתה | וכן בגת ||

קלט אדם מן-המזחלה למטה מעשרה טפחים | ומן-הצנור מכל-
מקום שתה: ||

בור ברשות הרבים וחליתו גבהה עשרה טפחים |

X 4b. ⁵so daß er vom Privatgebiet die Hand ausstreckt in das öffentliche Gebiet und einen Gegenstand von da auf eine andere Stelle des Gebiets legt.

X 4c. ⁶Das Privatgebiet ist, so groß es auch sein mag, als ein Raum von nur vier Ellen anzusehen.

X 5a. ¹Was vom öffentlichen Gebiet gilt, gilt auch vom neutralen.

X 5c. ²vgl. X 1 Anm. 1.

X 6b. ¹Man darf vor Absonderung der vorgeschriebenen Abgabe innerhalb der Kelter von dem Weine trinken, nicht aber außerhalb derselben, es sei denn, daß man mit seinem Kopfe und dem größten Teil seines Körpers sich innerhalb des Kelterraumes befindet. Diese der kurz vorher erwähnten Bestimmung analoge Forderung hat wohl die Anreihung des וכן בגת hier veranlaßt, vgl. Ma'as. IV 4. Nach anderer Ansicht (cf. Gem des Talm. Babli) stehen die Worte in engstem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden, indem sie das in bezug auf öffentliches Gebiet ausgesprochene Verbot auf die Kelter ausdehnen.

X 6c. ²von der Erde an. Der Luftraum über öffentlichem Gebiet ist öffentliches Gebiet, das Dach aber ist Privatgebiet; doch darf man

- 4b steht jemand auf Privatgebiet, | so darf er etwas auf öffentlichem Gebiet hin- und hertragen⁵; ||
- 4c [steht er] auf öffentlichem Gebiet, | so darf er etwas auf Privatgebiet hin- und hertragen, | nur darf man nichts über vier Ellen hinausbringen⁶. ||
- 5a Man darf nicht auf Privatgebiet stehen | und nach öffentlichem¹ sein Wasser abschlagen. ||
- 5b (Man darf nicht stehen) auf öffentlichem Gebiet | und nach einem Privatgebiet sein Wasser abschlagen, | und ebenso nicht ausspucken. ||
- 5c Rabbi Jehuda sagt: | auch der, dessen Speichel sich im Munde aufgelöst hat, | darf nicht vier Ellen gehen, ehe er seinen Speichel ausgespuckt hat². ||
- 6a Man darf nicht im Privatgebiet stehen | und im öffentlichen trinken, |
- 6b im öffentlichen Gebiet (stehen) | und im Privatgebiet trinken, | es sei denn, daß man seinen Kopf und seinen größeren Teil (seines Körpers) da hinüberneigt, wo man trinkt, | und ebenso bei einer Kelter¹. ||
- 6c Man darf unterhalb von zehn Handbreiten² von der Dachrinne³ auffangen, | und aus der Gosse darf man trinken, wo es auch ist⁴. ||
- 7a Befindet sich eine Zisterne auf öffentlichem Gebiet, deren Schuttwall¹ zehn Handbreiten hoch ist, |

mit seiner Hand oder in einem hingehaltenen Gefäß das Wasser auffangen. Vollends gilt das von dem aus größerer Höhe kommenden Wasser, denn der mehr als zehn Meter von der Erde entfernte Luftraum ist communes Gebiet.

X 6c. ³מחלה ist die Ablaufrinne vom Dach, die das vom Dach ablaufende Wasser über die Mauer wegzuleiten hat, damit sie nicht beschädigt wird.

X 6c. ⁴Man hat nicht nötig das Wasser in der Luft aufzufangen, man darf auch ein Gefäß unter die Mündung der Gosse setzen und das Wasser auffangen (Baneth).

X 7a. ¹חליה ist der Wall, der von der ausgegrabenen Erde gebildet ist, um die Zisterne zu vertiefen, damit sie mehr Wasser fassen kann. Ist חליה weniger als vier Handbreiten von der Mauer mit dem Fenster entfernt, und die Zisterne samt Umfassungswall zehn Handbreiten tief, so kann der Eimer aus der Grube (Privatgebiet) in die Wohnung (Privatgebiet) durch מקום פטור, d. i. den vier Handbreiten Raum befördert werden, vgl. Baneth zu d. St.

חלון שעל-גביו ממלאין הימנו בשבת ||
 אשפה ברשות הרבים גבהה עשרה טפחים |
 חלון שעל-גבה שופכין לתוכה מים בשבת: ||

אילן שהוא מסך על-הארץ | אם אין נופו גבה מן-הארץ שלשה
 טפחים | מטלטלין תחתיו ||
 שרשיו גבהין מן-הארץ שלשה טפחים | לא ישב עליהן: ||

הדלת שבמקצה וחדקים שבפרצה ומחצלות אין נועלין בהן | אלא
 אם בן גבוהים מן-הארץ: ||

לא יעמד אדם ברשות היחיד | ויפתח ברשות הרבים ||

ברשות הרבים ויפתח ברשות היחיד | אלא אם כן עשה מחיצה גבהה
 עשרה טפחים | דברי רבי מאיר ||

ואמרו לו | מעשה בשוק של פטמים שהיה בירושלם | שהיו נועלין
 ומניחין את-המפתח בחלון שעל-גבי הפתח ||

X 7d. ²Denn er ist wie die Zisterne samt der Umwallung, ebenso wie der Raum, aus dem das Wasser gegossen wird, Privatgebiet.

X 8a. ¹Die niedrigsten Äste wachsen erst mehr als zehn Handbreiten über dem Boden aus dem Stamm; neigen dieselben sich zur Erde nieder bis zu drei Handbreiten oberhalb der Erde, so ist es, als berührten sie den Boden. Da nun, was durch keinen Zwischenraum von mindestens drei Handbreiten getrennt ist, als zusammenhängend und miteinander verbunden betrachtet wird, so umschließen die Äste mit ihren Zweigen und Laubwerk wie mit Wänden einen Raum, der alle Merkmale von רשות היחיד enthält, vgl. IX Anm. 9, unter dem das Hin- und Hertragen am Sabbat erlaubt ist.

X 8b. ²Das Verbot ist wohl Erweiterung des in Beza V 2 befindlichen Verbotes an Sabbat und Feiertagen einen Baum zu besteigen, man könnte leicht versucht werden Früchte oder Blätter abzupflücken. Was weniger als drei Handbreiten über den Boden hervorragt, ist dem Boden gleich zu achten.

X 8c. ³Das הדלת ist absolut voraufgestellt und wird wie auch חדקים und מחצלות durch בהן wieder aufgenommen, so daß נעל mit ב ist: mit etwas schließen. דלת ist nicht eine frei in den Angeln sich bewegendende

- X 7b so kann man aus einem Fenster, das über ihm ist, am Sabbat schöpfen. ||
- 7c Ist ein Misthaufen im öffentlichen Gebiet zehn Handbreiten hoch, |
- 7d so darf man durch ein Fenster, welches über ihm ist, Wasser am Sabbat auf ihn gießen². ||
- X 8a Unter einem Baum, der die Erde überdacht, | wenn sein Geäst¹ nicht drei Handbreiten von der Erde ab ist, | darf man hin- und hertragen; ||
- 8b ragen seine Wurzeln drei Handbreit aus der Erde heraus, | darf man sich auf sie nicht setzen². ||
- 8c Mit der Tür an einem umzäunten Hof, mit dem Dornengeflecht an einem Mauerrest und mit Matten darf man nicht verschließen³, | es sei denn, daß sie von der Erde abstehen. ||
- X 9a Man darf nicht auf Privatgebiet stehen | und auf öffentlichem aufschließen, ||
- 9b auf öffentlichem Gebiet (stehen) und auf Privatgebiet aufschließen¹, | es sei denn, daß man einen zehn Handbreiten hohen Zaun gemacht hat²: | Worte des Rabbi Meïr. ||
- 9c Da sagte man ihm: | es geschah einst auf dem Markt der Viehmäster³ zu Jerusalem, | daß man zuschloß und den Schlüssel in das Fenster oberhalb der Tür legte. ||

Tür, sondern eine an die Mauer gelehnte Tür, die beim Öffnen einfach umgeworfen, beim Schließen wieder hingestellt wird; bisweilen hängen sie auch, durch eine Schnur befestigt an einem Pfosten. Durch das Öffnen solcher Türen werden leicht Furchen in die Erde gerissen, daher das Verbot.

X 9b. ¹es ist verboten, selbst für den Fall, daß der Schlüssel im Schloß steckt, weil zu befürchten ist, daß man den Schlüssel herausziehen und an sich nehmen könnte.

X 9b. ²Natürlich muß der von dem Zaun umschlossene Raum wenigstens vier Handbreiten im Quadrat messen: ist der Zaun zehn Handbreiten hoch, so ist ein solcher Raum רשות היחיד, so daß der Schlüssel, selbst wenn er abgezogen und mitgenommen wird, nur aus dem einen Privatgebiet in das andere gebracht wird (Baneth).

X 9c. ³nach andern ist פטם der Geflügelhändler, vgl. Baneth zu dieser Stelle. Auch שוק ist zweifelhaft: die einen übersetzen „Straße, Gasse“, die andern „Markt, Bazar“: da die gleichen Handwerke bzw. Verkaufsorte der gleichen Gegenstände in derselben Stadtgegend vereinigt sind, so ist die Differenz unwesentlich.

רבי יוסי אמר | שוק של צמרים הִיא: ||
 נָגַר שֵׁשׁ בְּרָאשׁוֹ גְלוּסְטְרָא רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹסֵר | וְרַבִּי יוֹסִי מַתִּיר ||
 אָמַר רַבִּי אֱלִיעֶזֶר | מַעֲשֶׂה בְכִנְסַת שְׁבִטְבְּרִיא שֶׁהָיוּ נוֹהֲגִין בּוֹ הֵתֵר |
 עַד-שָׁבָא רַבִּן גַּמְלִיאֵל וְהִזְקִנִּים וְאָסְרוּ לָהֶן ||
 רַבִּי יוֹסִי אָמַר אֲסוּר נִהְגוּ בָּהּ | בָּא רַבִּן גַּמְלִיאֵל וְהִזְקִנִּים וְהִתִּירוּ
 לָהֶן: ||
 נָגַר הַנֶּגְרָר נוֹעֲלִין בּוֹ בַּמִּקְדָּשׁ | אֲכָל לֹא בַּמִּדְיָנָה | וְהִמָּנַח כֵּן וְכֵן
 אֲסוּר ||
 רַבִּי יְהוּדָה אָמַר | הִמָּנַח מִתֵּר בַּמִּקְדָּשׁ | וְהַנֶּגְרָר בַּמִּדְיָנָה: ||
 וּמַחְזִירִין צִיר הַמַּחֲתוֹן בַּמִּקְדָּשׁ | אֲכָל לֹא בַּמִּדְיָנָה | וְהָעֲלִיּוֹן כֵּן וְכֵן
 אֲסוּר ||
 רַבִּי יְהוּדָה אָמַר | הָעֲלִיּוֹן בַּמִּקְדָּשׁ | וְהַמַּחֲתוֹן בַּמִּדְיָנָה: ||
 וּמַחְזִירִין רִטְיָה בַּמִּקְדָּשׁ | אֲכָל לֹא בַּמִּדְיָנָה | אִם בַּתְּחִלָּה כֵּן וְכֵן אֲסוּר ||

X 10a. ¹ גְלוּסְטְרָא, גְלוּסְטְרָא, גְלוּסְטְרָא ist das lat. claustra, claustrum, griech. κλειστρον. נָגַר שֵׁשׁ בְּרָאשׁוֹ גְלוּסְטְרָא ein Riegel, der an seiner Spitze einen Verschluss hat, vgl. Levy IV 315. Aruch (ערוך) erklärt: „ein Pflock, an dessen einer Spitze eine Kugel von der Größe eines Granatapfels angebracht ist“.

X 10a. ² Nach Rabbi 'Eli'ezer darf נָגַר, in seiner primitiven Form nichts als ein Stück Holz, am Sabbat gar nicht in die Hand genommen werden. Erst wenn er mit einer haltbaren Schnur an die Tür befestigt ist und dadurch seine Natur als Riegel zu erkennen gibt, darf er am Sabbat benutzt werden.

X 10a. ³ Nach Rabbi Jose ist נָגַר durch קְלוּסְטְרָא an seiner Spitze, die durch sein oberes in einen Knopf oder hakenförmig auslaufendes Ende genügend als Riegel und somit als כָּלִי legitimiert (vgl. Baneth zu d. St.).

X 11a. ¹ der an der Tür so angebunden ist, daß das Ende den Boden berührt.

X 11a. ² der nicht angebunden ist, sondern irgendwo am Boden liegt.

X 11a. ³ weil er unangebunden lediglich als Stück Holz in Betracht kommt, das am Sabbat nicht einmal in die Hand genommen werden darf, vgl. X 10 Anm. 2.

- 9d Rabbi Jose sagte: | es war der Markt der Wollhändler. ||
- 10a Einen Riegel, an dessen oberen Ende ein Knopf¹ ist, verbietet Rabbi 'Eli'ezer², | aber Rabbi Jose³ erlaubt ihn. ||
- 10b Rabbi 'Eli'ezer sagte: | einst gebrauchte man ihn in der Synagoge von Tiberias mit Erlaubnis, | bis Rabban Gamliel kam und die Ältesten und es ihnen verboten. ||
- 10c Rabbi Jose sagte: als verboten sah man ihn an. | Da kam Rabban Gamliel und die Ältesten und erlaubten ihn ihnen. ||
- 11a Man darf im Heiligtum mit einem hängenden Riegel¹ schließen, | aber nicht in der Provinz; | ein liegender aber² ist dort wie hier verboten³. ||
- 11b Rabbi Jehuda sagt: | ein liegender ist im Heiligtum erlaubt, | und ein hängender in der Provinz. ||
- 12a Man darf im Heiligtum die untere Türangel¹ wieder einheben, | aber nicht in der Provinz². | Dagegen ist die obere hier wie dort verboten³. ||
- 12b Rabbi Jehuda sagt: | die obere im Heiligtum | und die untere in der Provinz. ||
- 13a Man darf im Tempel ein Pflaster wieder auflegen¹, | aber nicht in der Provinz; | wenn im Anfang², ist es hier wie dort verboten. ||

X 12a. ¹an der Tür eines Spindes oder eines andern Möbelstückes, wie einer Truhe, vgl. Gem. zu d. St.

X 12a. ²weil zu befürchten ist, daß man zwischen den Türen von Möbelstücken und Gebäuden nicht unterscheidet.

X 12a. ³Wenn der obere Zapfen herausgetreten ist, fällt die Tür, und es bedarf großer Anstrengungen, evtl. sogar eines Werkzeuges, etwa des Hammers, um sie wieder einzusetzen, daher das Verbot für Tempel und Provinz.

X 13a. ¹Der Priester muß mit nackter Hand die heiligen Handlungen vollziehen, ebenso muß das Priestergewand unmittelbar auf seinem Körper liegen. Daher muß er, falls er eine mit einem Pflaster bedeckte wunde Stelle hat, das Pflaster entfernen, darf es aber nach der heiligen Handlung wieder auflegen. Vielleicht ist die Besorgnis maßgebend gewesen, er könnte sich sonst weigern im Heiligtum zu amtieren.

X 13a. ²wenn er es am Anfang, d. i. des Sabbats auflegt, ist es in jedem Fall verboten.

קושרין גימא במקדש | אבל לא במדינה | אם בתחלה כן וכן אסור ||
 חותכין יבלת במקדש | אבל לא במדינה | ואם בכלי כן וכן אסור: ||
 כהן שלקה באצבעו | פורץ עליה גמי במקדש | אבל לא במדינה |
 אם להוציא דם כן וכן אסור: ||

בזקין מלח על-גבי כבש | בשביל שלא יחליקו ||
 וממלא מבור הגולה ומבור הגדול בגלגל בשבת | ומבאר הקר
 ביום טוב: ||

שרץ שנמצא במקדש | כהן מוציאו בהמינו | שלא להשהות את-
 הטמאה | דברי רבי יוחנן בן ברוקה ||

X 13b. ³ von einem musikalischen Instrument, das beim Gottesdienst benutzt wird. Vorausgesetzt ist natürlich, daß die Saite erst beim Gottesdienst zerreißt. Nach Schabb. VII 2 ist der Knoten zwar unter den verbotenen אבות מלאכות aufgezählt. Da aber der Knoten die Reinheit des Tons beeinträchtigen würde, so gilt er nur als Notbehelf und muß später wieder beseitigt werden; in diesem Fall ist das Knüpfen gestattet.

X 13c. ⁴ יבלת bietet ungewöhnliche Schwierigkeiten, schon die Lesung ist zweifelhaft: die einen wollen יבלת, vgl. die alten Mischnaausgaben von Neapel und Pesaro, die יבולת haben; andere lasen יבֶלֶת, noch andere יבֶלֶת, wie Lev. 22 22. Auch die Bedeutung ist zweifelhaft. Die einen sehen in dem Wort eine Bezeichnung des Opfertiers, also ein Fem. zu יבֶלֶת: ein mit Blättern versehenes Opfertier, das nach Lev. 22 22 nicht zum Opfer verwandt werden darf; die andern sehen in יבלת nicht ein Adjektiv, sondern ein Appellativ, die Bezeichnung eines Gebrechens, etwa Warze oder Blatter, aber nicht am Opfertier, sondern am Priester, denn wie das Opfertier mit יבלת, so ist auch der Priester mit יבלת untauglich. Baneth hat mit Recht die letztere Anschauung verteidigt. Er weist darauf hin, daß nach 'Arachin II 5 nur am Tage vor der Opferung sorgfältig untersuchte und fehlerfrei befundene Opfertiere in den Tempel gebracht werden durften; auch sollten mindestens sechs über die für den Tagesbedarf notwendige Zahl von Opfertieren gegenwärtig sein, so daß man nicht leicht in die Zwangslage kommen konnte, gerade ein derartig unbrauchbares Tier heranzuziehen, da es leicht ausgewechselt werden konnte. Daß bei dem amtierenden Priester יבלת vorkommen konnte, beweist 'Erub 103b: Wenn ein Priester eine Blatter bekommt,

- 13b Man darf im Tempel eine Saite³ zusammenknüpfen, | aber nicht in der Provinz; | wenn im Anfang, ist es hier wie da verboten. ||
- 13c Man darf im Tempel eine Warze⁴ entfernen, | aber nicht in der Provinz, | wenn aber mit einem Werkzeug, ist es hier wie da verboten. ||
- 14a Ein Priester, der sich an seinem Finger verletzt hat, | kann Papyrus¹ um denselben im Heiligtum wickeln, | aber nicht in der Provinz²; | wenn es geschieht um Blut herauszudrücken, ist es hier und da verboten. ||
- 14b Man darf Salz auf den Anstieg³ streuen, | damit man nicht ausgleite. ||
- 14c Man darf (Wasser) schöpfen vermöge des Rades⁴ am Sabbat aus der Gola-Zisterne⁵ und aus der großen Zisterne⁵ | und aus dem kalten Brunnen⁶ am Feiertage. ||
- 15a Ein Kriechtief¹, das (am Sabbat) im Tempel gefunden wird, | bringe der Priester mit seinem Gürtel² hinaus, | um nicht die Unreinheit verweilen zu lassen: | Worte des Rabbi Johanan ben Beroḳa³. ||

so löse sie ihm sein Genosse mit den Zähnen ab, nur mit den Zähnen, nicht aber mit einem Gerät. Ohne diese Erlaubnis hätte eine sehr erhebliche Verwirrung entstehen können, sie zu vermeiden entschloß man sich zu dieser Erlaubnis. Schon Maimonides hat im Gegensatz zu den andern Kommentatoren diese Ansicht vertreten.

X 14a. ¹גָּמִי ist = ägypt. gome, bibl. גִּמְא Papyrusstaude, deren Blätter bzw. Häute zum Verbinden von Wunden benutzt wurden.

X 14a. ²bei leichteren Erkrankungen und Verwundungen war am Sabbat die Verwendung von Heilmitteln untersagt, vgl. Schabb. XIV 3. 4.

X 14b. ³כֶּבֶשׂ ist die schräge Ebene, die an der Südseite des Altars zur Feuerstätte führte (cf. Holtzmann zu Middot III 3), da man nach Ex 20 26 nicht auf Stufen zum Altar emporsteigen durfte.

X 14c. ⁴um die Achse des Rades windet sich eine Kette, an der die Eimer befestigt sind, mit denen man schöpft.

X 14c. ⁵Es handelt sich offenbar um Zisternen im Tempel, der erste Name weist vielleicht darauf hin, daß er seine Entstehung der aus dem Exil zurückgekehrten Gola verdankt. J. Levy (unter בור) vermutet, daß vielleicht גִּלָּה zu lesen ist, was wirklich K bietet (Beer).

X 14c. ⁶באר הקר ist der Brunnen mit frischem Quellwasser im Unterschied von der Zisterne. Nach Baneth ist hier nicht an einen Brunnen im Heiligtum, sondern an einen bestimmten im Lande gedacht, aus dem man schon nach altem Brauch unter den letzten Propheten an Feiertagen schöpfte. Sonst ist Wasser zu schöpfen am Sabbat und Festtag außerhalb des Heiligtums verboten.

X 15a. ¹Lev. 11 29–31.

רבי יהודה אומר | בצבֶּת של עץ שלא לרבות את-הטמאה ||
 מהיכן מוציאים אותו | מן-ההיכל ומן-האולם ומבין האולם ולמזבח |
 דברי רבי שמעון בן-ננס ||
 רבי עקיבא אומר | כל-מקום שחיבין על-זדונו כרת ועל-שגגתו
 חטאת | משם מוציאים אותו ||
 ושאר כל-המקומות כופין עליו פסכתר ||
 רבי שמעון אומר | כל-מקום שהתירו לך חכמים | משלך נתנו לך |
 שלא התירו לך | אלא משום שבות: ||

X 15a. ²המין ist das persische hemjān.

X 15a. ³J. gehörte zu den Tanna'im der zweiten Generation [90—130].

X 15b. ⁴würde der Priester mit der Hand das Tier anfassen, würde er selbst unrein werden, wie ja auch der Gürtel unrein wird, nicht aber die Zange, denn nur die Holzgeräte, die eine Vertiefung zur Aufnahme haben, sind verunreinigungsfähig, nicht aber die Zange, die eine glatte Oberfläche hat.

X 15c. ⁵nämlich am Sabbat und an Feiertagen, an denen es nicht erlaubt ist ein solches Tier von der Stelle zu nehmen.

X 15c. ⁶Der היכל lag zwischen dem דביר und dem אולם, von dem zwölf Stufen zum Opferaltar führten.

X 15c. ⁷Er gehörte der 2^{ten} Generation der Tanna'im an.

Textkritischer Anhang.

Dem Text liegt zugrunde der Text der editio princeps, Venedig 1523—29, D. Bomberg. Dazu sind verglichen:

M Codex Hebr. Biblioth. Monacensis 95, die einzige bekannte Handschrift des ganzen Talmud, herausgegeben in Faksimile von H. L. Strack.

Ⓢ Codex Hamburgensis Nr. 18, Mischna mit der hebräischen Übersetzung des Kommentars des Maimonides.

- 15b Rabbi Jehuda sagt: | mit einer Zange von Holz⁴, um die Unreinheit nicht zu vermehren. ||
- 15c Von wo trägt man es hinaus⁵? | Aus dem Tempelinnern⁶ und aus der Vorhalle und aus dem Raum zwischen der Vorhalle und dem Altar: | Worte des Rabbi Šim'on Sohn des Nannas⁷. ||
- 15d Rabbi 'Aḳiba sagt: | aus jedem Ort, wo man den Mutwillen⁸ mit Ausrottung und das Versehen⁹ mit einem Sündopfer büßen läßt, | aus dem trägt man es hinaus, ||
- 15e an allen übrigen Orten¹⁰ deckt man einen Kessel¹¹ darüber. ||
- 15f Rabbi Šim'on sagte: | Überall wo die Weisen dir etwas erlaubt haben, | haben sie dir nur gegeben, was dir gehört¹²; | denn sie haben dir nur erlaubt, | was aus dem Ruhegebot abgeleitet ist¹³. ||

X 15d. ⁸ist die Sünde, die בְּיָד רָמָה, d. h. mit Mutwillen geschieht, während

X 15d. ⁹שגגה die Sünde ist, die in Übereilung oder in Irrtum oder in Unwissenheit geschieht; jene kann nicht gesühnt werden, während diese mit חטאת gesühnt wird, Lev. 5 1ff.

X 15e. ¹⁰des Tempelbezirks.

X 15e. ¹¹פסכתר ist = ψυκτήρ ein großes Gefäß, das man benutzt, um den Wein kühl zu halten, dann Kübel überhaupt.

X 15f. ¹²d. h. was dir auch schon vorher zu tun gestattet war.

X 15f. ¹³„Zugeständnisse machten sie dir nur hinsichtlich jener Verbote, welche sie selbst auf Grund des Gebotes der Arbeitseinstellung (שבות) erlassen haben“ (Baneth).

J Codex Cambridge University Library, Add. 471, nach der Ausgabe von W. H. Lowe, The Mishnah on which the Palestinian Talmud rests, Cambridge 1883.

Kap. I: 1a. למעלה. §. || 1c. והרחב J: הרחב. || 1d. §JM אם || פתח M: הפתח || 1e. שהוא רחב M: שרחב. || 2a. מבוי J: מבוי. || 2b. M או לחי in J § nachgetr. || 2e. אמות in M am Rand nachgetr. || 2f. J קורה || 2g. ועל §. || רחב. || 2h. J בית הלל statt ובית ה' || 3a. §J קורה || 4a. לרחבו statt לארכו §. || 4a. כדי §J bis. || 5a. b. §J או של statt ושל. || 5d. J אם || J, am Rande nachgetr. || 5d. J אם



Kap. II: 1b. J בשמונה. || כשנים M: 1c. || כשהה M: 1e. || רחבן M: 1f. ||
M nur שתי דבוקות + אומר M: 1g. || דבוקות M: רבקות. || של + שתי
einmal. || 2a. M לבור. || 2b. M רוצה. || כל מה שהוא רוצה M: 3a. J statt
|| 3b. M > או מוקצה M: 3c. || בגנה ובקרפף JM: 3b. || לרבי יודה + לו M: 3b. ||
עד. || ומתר להרחיק כל שהוא ובלבד שירבה בפסין + J: 3d. fin. || בית בין J: 3d.
JM: 4a. || גבוהה M: 4f. || ובור u באר J: 4c. || מפסקתה J: M > רשות
M: 5a. || מוקפות M: J > אמה J: 5b. || אמה J: M > שהיא
J: 5h. || היתה J: 5f. || אמה שתהא J: 5f. || אלא בור שיח MJ: 5d. || הסמוכה
J: 6d. || כ > הוא M: 6a. || אלעזר J: 6a. || כשנים JM: 6a. ||
חזורתי J: בעקרבנין J, בעקובלין M

Kap. III: 1b. נלקח J. 1c. M. והנודר J. 1d. J. nach אף J. 1e. J. אומר nach אף J. 1f. J. לכהן J.
שניטלה J. 2b. J. ההכנים בחלה ובתרומה + שנפדו JM nach 2a. J. בית J. וohne
אינו ערוב J. 3a. J. לקבל הימנו M | אם J. 2e. J. תרומתו JM J. שניטל M
הקנטס M am Rand הקונטס J. או בראש J. 3c. J. הרי זה ערוב J. 3b. J.
אין יודע J | לעזר J. 3e. J. ונעל בפניו + JM במגדל 3d. hinter J. כל זמן J.
JM 4c. J. וגמל J | אם J. ואם M ספק 4b. vor J. או + גשרף J. ונפל J. 4a. J.
ועירוב J. | ספק JM J. אבטלס J, אבטולס M 4d. J. ישמעאל statt שמעון
M 5b. J. אם באו J למערב hinter עירובו J: ערובי J. 5a. J. כשר MJ
לכאן vor לא 5c. J. מכאן ומכאן M | למזרח statt למערב M | אם באו + מן המערב
J. 5e. J. " בא + למזרח hinter J. J. | אם 5d. J. מכאן ומכאן J. | M >
bis מכאן u. לא באו + אלך nach J. | הריני הרי אני J. | בא מכאן ומכאן
J. 6a. J. J. | ואם היו | הולך לו J, הולך statt ילך לו J. 5f. J. לכאן statt
J. bis הראשון JM J. M > אם 6b. J. cop. ohne בין JM | הסמוך statt סמוך
J. | ואוכלו bis ובה J. | ונטלו 6e. J. לרות אחת + ימים nach J. 6d. bis והשני
und הראשון J. c. 7b. J. לי ohne אתם M. 6h. J. אינו M. 6g. J. ונמצא M. 6f. J.
ביום טוב J. שנולדה 8b. J. ואכל M. 8a. J. והשני

Kap. IV: 1a. J am Rande nachgetr. אלא. || 1b. M ונתנוהו. || 1b. J hinter בשפופרת שלי + מסתכל || 1d. J מפרנדיסין J ספינתו || 2b. M hinter + מסתכל || 3a. J ohne cop. || 3b. J אם. || 3c. J שכל. || 4a. J ומי הוא || 5a. M J hinter עד + ידע || 6b. J והאמצעי ohne cop. || MJ בינתים || 6c. M פתוחות || 7a. JM hinter והיה + בדרך

אנטיגנס J 8b. || רגלו עד J 7b. || während וחסכה לו ירא, שמא תחשך JM || בפת || שלא JM 9b. || J > אנו || זה הוא J 9a. || את הזויות JM 8c. || J > אמה || 11c. || אלעזר J 11b. || וגמל J 10b. || שלא statt שמא J

Kap. V: 1b. J > להם J || טפחים || וכן גשרים J || או + היו || J vor || 1c. J > בלבד || 2b. || לשתי J || כבין || u. אמרו nach בקרפך J 2a. || כטבלה J 1c. || בהם || J > וארבעים || שלושה J 3a. || כאחת J || לשתיים J || J > אמה || J 1c. || J > הגיע J 4b. || ימוד J || ולא J 4a. || כאחד JM || האמצעי J || 4c. || אחד statt אחד MJ 5a. || שמקדין J 4d. || יוציא J || MJ > והולך לו || 4c. || שנועשית J 6a. b. || בדבר J 5d. || השבת J 5c. || לאחר במקום אחד J 5b. || ולא J 7d. || אמה || לביתו J 7b. || bis || לערב לו J 7a. || ושל J 6b. || J > 9a. || או מעיר קטנה || מעיר J 8b. || J > אפלו אמה אחת || 7e. || J > || או + מעל J || בתוכה J || אם יש J, שיש לה J 9c. || במערה על פי המערה statt

Kap. VI: 1a. J > שמעון בן + גמליאל M || 2a. || או עם מי שאינו מודה בעירוב || 1a. || 2b. M > אמרה לשון אחרת J, אומרה בלשון אחרת J 2c. || M > אמר J 2b. || J > 4b. || משתחשך JM || 4a. || ואינן J || ושנים J 3c. || את כל + ועשו J 2c. || חמש J 6a. || לשכנים J 5a. || bis || מזיד J, bis || שוגג J || להוציא J, והוציא + רשותו || 6b. || מבטל MJ || השותפין + האחין J 7a. || J nach || שאם היו מקצתן J || J > בזמן || 6b. || החצר J || J ohne cop. || שכן J 8c. || עירוב J 7d. || למקום J 7c. || את. || 9d. || חיצונה, פנימית M 10a. || אוסרתה JM || J > מפני || את + אוסר JM nach || 9d. || 10c. || אחת J || למקום J

Kap. VII: 1b. JM > על ארבעה + מארבעה JM || 2c. MJ || אמ J 2c. || J ohne cop. || 4b. || כצצירות J || שהוא רחב J 4a. || J > אבל || 3b. || J ohne cop. || 6a. || J > 8b. || M || הוא || 8a. || ואינו J 7a. || המבוי J 6a. || כדי || מעותיו M 11a. || בככר העירב M 10b. || ישכח M 9b. || להוצאת שבת + J || 11b. || J > 11c. || J > ומודים בשאר כל האדם שזכו לו מעותיו || אין זכין M 11b. || J > || בין מדעתו M || החצירות J 11e. || התחומין J 11d. || אלא לדעת J, אלא לדעתו || 11f. || בין שלא מדעתו J || לאדם שלא בפניו || לו + חבין J 11f. ||

Kap. VIII: 1b. M > מזונו || 2a. || משחשיכה J || כל מי J 1c. || ולכל M 1b. || J > 2a. || J > סאין || 2c. || וזה וזה statt אלו ואלו MJ 2b. || ולא statt אבל לא J 2a. || במי J 3c. || J > ואנשי מרפסת || 3a. || כדי + לפסול J vor || 2e. || משתי J 2d. || J > 4b. || אינו עירוב J || ובמרפסת; באכסדרה J 4a. || היא + אפלו MJ || גבוהה J 6d. || הגנו J 6b. || J > לפי || 5b. || את + המניח MJ 5a. || למטה M 9a. || כצצירות J 8c. || מלמטן J 8b. || M > בשבת || כצצרה J 8a. || בשבת || 10b. || אין שופכין J 10a. || אינו J 9c. || ומבפנים J || ולמטן MJ 9b. || לביב statt לבית J || והמים statt והן J 10c. || על הגג J MJ > מגג || 10c. || MJ > || ואת JM : את || 11b. || דייטיות J 11a. || בארבע J

Kap. IX: 1a. > MJ הן. 1b. > J רשותו. 1c. > J רשות אחת. 2c. > M חצר + גדולה. 3a. > M משני bis. 3b. > M שניטל. 3b. c. > J השבת. 4a. > J שתי. 4b. > M במבוי. > J מתרין לאותה שבת מתרין לעתיד לבוא.

Kap. X: 1a. > J שנים. 1b. > J במי. 1c. > M כרוכות. 2a. > M נותן. 2b. > M נותן. 2c. > M, am Rand nachgetrag. 2d. > M יתר. 3a. > J היה. 3a. b. > J ונתגלגל הספר. 3b. > J ומשהגיע. 3d. > J מידו גוללו אצלו היה קרא בראש הגג. 4c. > M אדם. 4b. > MJ ומכל. 4a. > MJ החלון. 5e. > MJ החוט. 6c. > M וקולט מן. 7a. > J ohne cop. 7b—d. > M am Rande nachgetr. von. 7c. > J אשפות. 8a. > M המיסך. 8a. > M אין. 8b. > J vor גבוהין. 8a. b. > M von מטלטלין bis טפחים am Rande nachgetr. 8c. > J עשו לה. 9b. > J עשו לו. 10a. > M בראש. 10b. > J אלעזר. 10c. > J ואסרוהו. 11b. > MJ מותר. 12a. > J העליון. 12a. > M, am Rand nachgetr. 13a. > MJ מחזירין. 13b. > M, nachgetr. 13c. > M ואם. 14a. > M עליה. 14b. > M. 14c. > M הכבש. 14e. > J יחליק. 15c. > J למזבח. 15d. > M ורבי. 15e. > M כל המקום. 15f. > J ושל.

Nachtrag.

K: die vokalisierte Mischnahandschrift Kodex Kaufmann (Budapest).
Einige unwichtigere Lesarten sind weggelassen.

Überschrift: K ערובים.

Kap. I: K ימַעַט : ימַעַט K. 1a. > למעלה K. 1c u. 1e. למַעַט. 1d. K. 2a. K. המבוי. 2b. K. הָלַל, urspr. הליל in K. 2d. K. רחב. 2g. K. לחי וקורה : בלחי או קורה. 2f. K. צריך. 2h. K. עקיבה. 3a. K. לרחבו. 3c. K. רַחֲבָה : רַחֲבָה כדי קורה. 3b. K. או של K. 5a. ושל K. 5b. K. פָּאָלוּ. 5c. K. יוסה. 6a. K. רחבן. 6b. K. ויש בה K. 6c. K. יוסה. 7a. K. רבי יוסה מטמא : ורבי מאיר אסר ומטמא. 7b. K. חֲנֻתָה : חֲנֻתָה. 8a. K. יהיה K. 9a. K. יהא. 9b. K. ברבי. 10d. K. שיהא הכל.

Kap. II: 1a. K. מִבְּפָנִים. 1b. K. עֲקִיבָה : יהודה. 2a. K. מִבְּפָנִים. 2b. K. להרחיק. 3a. K. עד. 3b. K. גָּנָה u. קָרַפָּה. 3c. K. דִּיר. 3d. K. מתר. 4a. K. מִפְּסָקָה. 4b. K. רשות. 4c. K. שומרה או. 5a. R. erg. a. R. מִפְּסָקָה. 5b. K. שְׂרִירָה. 5c. K. אמה. 5d. K. אלה. 5e. K. אלעזר. 6a. K. בשנים. 6b. K. ביום. 6c. K. ארבעים. 6d. K. עֲרֻבִים. 6e. K. חֲזָרָה.

Kap. III: 1a. K. גָּנָה. 1b. K. סוֹמְכֻס. 1c. K. אפלו בבית. 2a. K. שנטלה. 2b. K. ובהכנים בחלה ובתרומה. 3a. K. ונעל לפניו. 3b. K. זמן. 3c. K. קונס. 4a. K. ידוע. 4b. K. ספק. 4c. K. וגמל. 4d. K. הרי אני. 5a. K. מִכָּן וּמִכָּן. 5b. K. לכן ולכן. 5c. K. אֲבָטָלָס. 5d. K. שמעון. 6a. K. והשני. 6b. K. ראשון. 6c. K. בשני. 6d. K. (הראשון u. השני). 6e. K. בשני. 6f. K. (הראשון u. השני). 6g. K. ראשון. 6h. K. לר'. 6i. K. ראשון. 6j. K. ארכינס. 6k. K. ביום.

Kap. IV: 1a. K. מִפְּלִגְדִּיָּסִין. 1b. K. הָלָכוּ. 1c. K. כל. 2a. K. גָּמַל. 2b. K. ילך. 2c. K. שכל. 3a. K. ונעל לפניו. 3b. K. זמן. 3c. K. קונס. 4a. K. ידוע. 4b. K. ספק. 4c. K. וגמל. 4d. K. הרי אני. 5a. K. מִכָּן וּמִכָּן. 5b. K. לכן ולכן. 5c. K. אֲבָטָלָס. 5d. K. שמעון. 6a. K. והשני. 6b. K. ראשון. 6c. K. בשני. 6d. K. (הראשון u. השני). 6e. K. בשני. 6f. K. (הראשון u. השני). 6g. K. ראשון. 6h. K. לר'. 6i. K. ראשון. 6j. K. ארכינס. 6k. K. ביום.

Kap. V: 1a. K. כמין טבלא. 1b. K. כָּבֵן. 1c. K. אמה. 2a. K. בלבד. 2b. K. ילך. 2c. K. שירצה. 3a. K. אנטגנס. 3b. K. חנניה. 3c. K. אנטגנס. 3d. K. אנטגנס. 3e. K. אנטגנס. 3f. K. אנטגנס. 3g. K. אנטגנס. 3h. K. אנטגנס. 3i. K. אנטגנס. 3j. K. אנטגנס. 3k. K. אנטגנס. 3l. K. אנטגנס. 3m. K. אנטגנס. 3n. K. אנטגנס. 3o. K. אנטגנס. 3p. K. אנטגנס. 3q. K. אנטגנס. 3r. K. אנטגנס. 3s. K. אנטגנס. 3t. K. אנטגנס. 3u. K. אנטגנס. 3v. K. אנטגנס. 3w. K. אנטגנס. 3x. K. אנטגנס. 3y. K. אנטגנס. 3z. K. אנטגנס.

K bringt **מבור הגדול** erst hinter **בשבת**. || **הקר** : K **חקר**. || 15a. K **בְּהִמְיָנוּ**. || **להשהות** : K **לשהות**. || 15c. **ומבין אולם** > K u. a. R. erg. || **נגס** : K **נגס**. || 15e. K **פִּסְקָתָר**. || 15f. **שלא התירו לך** > K u. a. R. ergänzt.

Verzeichnis der Abkürzungen und Umschriften.

1. Bibel mit Apokryphen und Pseudepigraphen.

Gen	= Genesis	HL	= Hohes Lied
Ex	= Exodus	Ru	= Ruth
Lev	= Leviticus	Klagl	= Klagelieder
Num	= Numeri	Qoh	= Qohelet
Dtn	= Deuteronomium	Est	= Esther
Jos	= Josua	Jud	= Judith
Ri	= Richter	W Sal	= Weisheit Salomos
Sam	= Samuelis	Tob	= Tobit
Kön	= Könige	Sir	= Sirach
Chron	= Chronik	Bar	= Baruch
Es	= Esra	Mak	= Makkabäer
Neh	= Nehemia	St Est	= Stücke in Esther
Jes	= Jesaja	Sus	= Susanna
Jer	= Jeremia	Bl	= Bel zu Babel
Ez	= Ezechiel	Dr	= Drachen zu Babel
Dan	= Daniel	Ges	= Gesang der drei Männer im Feuerofen
Hos	= Hosea	As	= Gebet Asarjas
Jo	= Joel	Man	= Gebet Manasses
Am	= Amos	Jub	= Jubiläen
Ob	= Obadja	Ps Sal	= Psalmen Salomos
Jon	= Jona	Sib	= Sibyllinen
Mi	= Micha	Hen	= Henoch
Nah	= Nahum	H Mos	= Himmelfahrt Mosis
Hab	= Habakuk	IV Es	= IV Esra
Zeph	= Zephanja	Ap Bar	= Apokalypse Baruch
Hag	= Haggai	XII Patr	= Testamente der 12 Patriarchen
Sach	= Sacharja	Od	= Oden Salomos
Mal	= Maleachi	Mat	= Matthäus
Ps	= Psalm	Marc	= Marcus
Prov	= Proverbien		
Hi	= Hiob		

Luc	= Lucas	Phm	= Philemon
Joh	= Johannes	Jak	= Jakobus
Apg	= Apostelgeschichte	Petr	= Petrus
Röm	= Römer	Ju	= Judas
Kor	= Korinthier	Apc	= Apokalypse
Gal	= Galater	Hebr Ev	= Hebräerevangelium
Phil	= Philipper	Prot Jak	= Protevangelium des Jakobus
Eph	= Ephesier	Thom	= Evangelium des Thomas
Kol	= Kolosser	Barn	= Barnabas
Thes	= Thessalonicher	Did	= Didache
Tim	= Timotheus	Herm	= Hermas
Tit	= Titus		
Hebr	= Hebräer		

2. Anderes.

AT	= Altes Testament	Sphe	= Siphre
NT	= Neues Testament	Pesi	= Pesiqta
MT	= Massoretischer Text	TOnq	= Targum Onqelos
Kt	= Ketib	TJon	= Targum Jonatan
Qr	= Qere	Tjer	= Targum jeruschalmi
J	= Jahwist	MegTaan	= Megillat Taanit
E	= Elohist	Sed ol	= Seder olam
D	= Deuteronomiker	Jos ant	= Josephus, antiquitates
P	= Priesterkodex	Jos bell j	= „ bellum Judaicum
Talm	= Talmud	Jos Ap	= „ contra Apionem
Talm j	= „ (jerusalemisch)	LXX	= Septuaginta
Talm b	= „ (babylonisch)	G ^κ	= „ Sinaiticus
Gem	= Gemara	G ^A	= „ Alexandrinus
Tos	= Tosephta	G ^B	= „ Vaticanus
Me	= Mekilta	S	= „ Peschitto
Spha	= Siphra		

3. Umschrift des hebräischen Alphabets.

א = — (°)	ב = b	ג = g	ד = d	ה = h	ו = w (Kons.), u (Vokal)
ז = z	ח = ch	ט = t	י = j (Kons.), i (Vokal)	כ = k	
ל = l	מ = m	נ = n	ס = s	ע = ʿ	פ = p, nach Vokalen ph
צ = β	ק = q	ר = r	ש = sch oder š	ף = f	ת = t.

Die Mischna

Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung

Mit eingehenden geschichtlichen und sprachlichen Einleitungen

unter Mitwirkung von

Prof. Dr. **Albrecht**-Oldenburg — Prof. Lic. **Bauer**-Marburg
Lic. Dr. **Benzinger**-Jerusalem — Pfarrer Lic. **Frankenberg**-Ziegenhain
Prof. Lic. Dr. **Frhr. von Gall**-Gießen — Prof. D. Dr. **Holzinger**-Stuttgart
Prof. Dr. **L. Köhler**-Zürich — Prof. D. **Marti**-Bern — Prof. D. **Meinhold**-Bonn
Prof. D. Dr. **Nowack**-Straßburg — Prof. D. Dr. **Rothstein**-Breslau
Prof. Lic. Dr. **Westphal**-Marburg — Pastor **Windfuhr**-Hamburg u. A.

herausgegeben von

Prof. D. Dr. **G. Beer**-Heidelberg und Prof. D. **O. Holtzmann**-Gießen

Pesachim

(Ostern)

Text, Übersetzung und Erklärung

Nebst einem textkritischen Anhang

Von

D. Dr. Georg Beer

o. Prof. d. Theologie an der Univ. Heidelberg



1912

Verlag von Alfred Töpelmann (vormals J. Ricker) in Gießen



Die Mischna

Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung
Mit eingehenden geschichtlichen und sprachlichen Einleitungen
herausgegeben von den Univ.-Professoren

D. Dr. G. Beer-Heidelberg und D. O. Holtzmann-Gießen

Alle Traktate der Mischna werden in dem gleichen Format und in der Satz-
einrichtung, wie der hier vorliegende Traktat, erscheinen.

Die Ausgabe wird stets in abgeschlossenen Traktaten erfolgen, also nicht
Lieferungsweise und nicht in unabgeschlossenen Teilen.

Sobald ein Mitarbeiter einen übernommenen Traktat im Manuskript fertig
gestellt hat, erscheint derselbe im Druck, wodurch sich von selbst ergibt,
daß eine genaue Reihenfolge in der Veröffentlichung der Traktate nicht ein-
gehalten werden kann.

Herausgeber und Verleger hoffen, daß es durchaus möglich sein wird, die
ganze Mischna im Verlaufe von 4—5 Jahren vollständig fertig vorliegen zu
haben, nachdem bereits fast ohne Ausnahme alle 63 Traktate ihre Bearbeiter
gefunden haben.

Diejenigen Traktate, die zu einunddemselben Seder gehören, werden später
auch zusammen in Buchform erhältlich sein und so die Mischna nach ihrem
Abschlusse in etwa 6 handlichen Bänden oder Doppelbänden vorliegen.

Es kann entweder auf alle Traktate abonniert oder jeder Traktat
einzeln käuflich erworben werden. Später werden voraussichtlich auch die
einzelnen Seder käuflich abgegeben.

Der Verleger eröffnet auf diese Mischnaausgabe hiermit eine **Subskription**
und räumt den Subskribenten gern einen bedeutend günstigeren Bezugspreis
ein. Voraussichtlich wird im Durchschnitt der Druckbogen in der Sub-
skription mit etwa 60 bis 65 Pfg., beim Einzelkauf mit etwa 70 bis 75 Pfg.
berechnet werden.

Bei dem großen Umfang der aus 63 Traktaten bestehenden Mischna ist es
naturgemäß, daß der spätere Gesamtpreis für das vollständige Werk verhältnis-
mäßig groß sein wird. Durch die aber in der Sache selbst liegende notwendige
Verteilung des Erscheinens auf den Zeitraum von 4—5 Jahren wird für die
Subskribenten die jährliche Aufwendung für die einzelnen Traktate nicht so
besonders groß sein, und wird jedenfalls in durchaus angemessenem Verhält-
nis zu der großen Wichtigkeit und dem hohen Wert des Gebotenen stehen.

Die gleiche Bearbeitung der außerkanonischen Mischnatraktate und der
Tosephta bleibt von Herausgebern und Verlag vorbehalten.

Gleichzeitig mit diesem Traktat erscheint:

I. Seder: Zeraim, 1. Traktat: Berakot (Gebete), bearbeitet von Univ.-Professor

D. Oscar Holtzmann-Gießen. M. 5.—; in der Subskription M. 4.40.



Die Mischna

Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung

Mit eingehenden geschichtlichen und sprachlichen Einleitungen
und textkritischen Anhängen

unter Mitwirkung von

Prof. Dr. **Albrecht**-Oldenburg — Prof. Lic. **Bauer**-Marburg

Lic. Dr. **Benzinger**-Jerusalem — Oberlehrer Lic. **Fiebig**-Gotha

Pfarr. Lic. **Frankenberg**-Ziegenhain — Prof. Lic. Dr. **Frhr. v. Gall**-Gießen

Prof. D. Dr. **Holzinger**-Stuttgart — Prof. Dr. **Ludwig Köhler**-Zürich

Prof. D. **Marti**-Bern — Prof. D. **Meinhold**-Bonn

Prof. D. Dr. **Nowack**-Straßburg — Prof. D. Dr. **Rothstein**-Breslau

Prof. Lic. Dr. **Westphal**-Marburg — Pastor **Windfuhr**-Hamburg u. A.

herausgegeben von

D. Dr. Georg Beer und **D. Oscar Holtzmann**

o. ö. Professor in Heidelberg

a. o. Professor in Gießen

Die **Mischna** läßt sich vielleicht am richtigsten als das jüdische **Seiten- und Gegenstück** zum **Neuen Testament** bezeichnen. Mischna und Neues Testament sind die klassischen Religionsurkunden des aus der Religion Israels hervorgegangenen Judentums und Christentums. Wie das Neue Testament für die Christen, ist die ihm etwa gleichalterige Mischna neben dem Alten Testament für die Juden das wichtigste Buch. Denn der **Talmud** ist nichts anderes als eine Erklärung der Mischna, und auch die bald nach ihr zusammengestellte **Tosephta** geht wesentlich nur auf Erläuterung und Ergänzung des als Richtschnur dienenden Mischna-textes aus.

Zu beziehen durch jede gute Buchhandlung des In- und Auslandes



Eine Kenntnis und ein Verständnis der Mischna ist daher für jeden unumgänglich, der das Judentum in seiner Eigenart begreifen will.

Wie das Neue Testament, zerfällt die Mischna in eine Anzahl einzelner Schriften, die freilich von den neutestamentlichen Schriften sehr verschieden sind, entsprechend dem, trotz gemeinsamem Ursprunge, doch eigenartigen Charakter der beiden Religionen. In den 6 Büchern oder 63 Traktaten der Mischna werden genaue Bestimmungen über alle erdenklichen Einzelheiten des jüdischen Lebens getroffen; sämtliche Forderungen aber gründen sich auf das Ansehen Mosis und seiner Nachfolger, der späteren Schriftgelehrten. Die jüdische Überlieferung will jedoch auf ihren Wert geprüft sein. Man hat sich bisher meist mit ihrer bloßen Darstellung begnügt und ihr ein ziemlich uneingeschränktes Vertrauen geschenkt. Indessen ist in geschichtlichen Fragen nicht der Glaube, sondern der Zweifel der Vater der Erkenntnis und des Fortschrittes. Vielfach zeigt schon der einfache Vergleich mit älteren, sei es biblischen, sei es außerbiblischen Zeugnissen, die Unrichtigkeit der in der Mischna niedergelegten Überlieferung.

Daraus ergibt sich die **erste und wichtigste Aufgabe** unserer Arbeit. Es handelt sich dabei um eine **religions- und kulturgeschichtliche** Würdigung des Judentums. Es soll die Entstehung der in der Mischna vorausgesetzten Bräuche, Sitten, Einrichtungen und Anschauungen, soweit möglich, erforscht werden. Sie leben zum großen Teil in dem Judentum unserer Tage noch fort, zum Teil sind sie aber auch innerhalb desselben abgestorben und ihm deshalb oft fremd geworden. Zunächst gibt die Mischna ein abgerundetes Bild jüdischen Volkstums und jüdischer Religionsübung um die Wende des 2. zum 3. Jahrhundert nach Christus. Aber sie spiegelt nicht bloß die Welt wieder, aus der sie stammt. Sie zeigt nicht allein das Judentum, wie es zu ihrer Zeit war, sondern wie es nach der Meinung ihrer Verfasser sein sollte. Dazu gehört vor allem der Tempel und sein Dienst in Jerusalem. Beides ist zur Zeit der Mischna schon über ein Jahrhundert vernichtet; aber es wird in aller Ausführlichkeit beschrieben. Die Schilderung ruht halb auf geschichtlicher Überlieferung, halb auf der Auslegung biblischer Texte im Geschmacke jener Zeit. Auch hier tut Kritik not. Wir haben für die Kenntnis der Entwicklung des Judentums zur Mischna hin reiches Material im Alten Testament, in seinen Apokryphen und Pseudepigraphen, in der neutestamentlichen Literatur, bei Philo, Josephus, auch in Justins Dialog und in den mannigfach verstreuten und besonders von Theodor Reinach (Paris 1895) gesammelten Äußerungen griechischer und römischer Schriftsteller über das Judentum; auch ist das Material, das Ausgrabungen, Inschriften und Papyri bieten, nicht zu vergessen.

Für die Aufhellung einzelner jüdischer Riten u. dgl. läßt sich mancherlei Stoff aus der allgemeinen und aus der orientalischen Religions- und Völkerkunde herbeiziehen. Da Palästina, das Geburtsland der Mischna, zur Zeit ihrer Entstehung in römischem Besitz war, so ist darauf zu achten, wieviel aus der griechischen und römischen Umwelt auf das Judentum abgefärbt hat. Einen gewissen Gradmesser bieten die in die Sprache der Mischna gedrunghenen griechischen, lateinischen und sonstigen Fremdwörter.

Unter den eben angegebenen Gesichtspunkten ist, wie bekannt, die Mischna als Ganzes bisher noch nicht erläutert worden. Der erste Versuch einer solchen zeitgemäßen Erklärung wird hier gewagt.

Die alt- und neutestamentlichen Schriften kommen, ebenso wie die übrigen Nachrichten, zunächst nur als Erkenntnisquellen für das vor der Mischna liegende oder in ihr zu Worte kommende Judentum in Betracht. Aber das in der Mischna gebotene Material und die Sonderart der in ihr angeregten Fragen fordern fortwährend ganz von selbst zu einem Vergleich der Religion des Judentums mit der des Alten und Neuen Testaments sowie mit den übrigen Religionen heraus, und so kann man fragen, ob die Erforschung der Mischna an sich für die religionsgeschichtliche Forschung bedeutsamer sei, oder die Folge dieser Erforschung für die bessere Beurteilung der alt- und neutestamentlichen Religion, bzw. der anderen Religionen, oder der Religion überhaupt.

Neben der eben erörterten Hauptaufgabe, den Ursprung und die Geschichte der von der Mischna vertretenen Vorstellungen, Bräuche und Sitten vergleichend zu ergründen, steht als **andere, wichtige Aufgabe** die Aufrollung des **literar**geschichtlichen Problems. Sind die einzelnen Traktate der Mischna von vornherein als Teile der Mischna gedacht gewesen? Haben die losen Aufzeichnungen oder besondere Gruppen ihre Sondergeschichte gehabt? Welchen Stilgattungen gehören die Traktate an? Wie hat sich aus ihnen der Kanon der Mischna gebildet? Lassen sich ältere und jüngere Redaktionsstufen des jetzt geläufigen Textes unterscheiden?

Wenn wir die verschiedenen Aufgaben in der Form einer Ausgabe des Textes mit Übersetzung und Erklärung anzufassen suchen, so geschieht es in der Überzeugung, daß wir in der Hauptsache **Neuland** betreten, das erst schrittweise erobert werden muß, ehe es seine besonderen Einzelforderungen an uns stellt. Wenn unsere Pionierarbeit ihren Dienst getan hat, wird man auch zusammenhängende Lehrbücher über die Mischna abfassen können. Was bisher für die literar- und religionsgeschichtliche Kritik der Mischna geschehen ist, kann, von verschwindenden Ausnahmen für einzelne Traktate abgesehen, sich noch nicht ernstlich neben den wissenschaftlichen alt- und neutestamentlichen Literatur- und Religionsgeschichten sehen lassen.

Gern hätten wir unser Unternehmen auf einen kritisch genau gesichteten Originaltext begründet. Aber das ist, wie allen Einsichtsvollen selbstverständlich, zurzeit einfach nicht möglich, und es ist zu zweifeln, ob je dieses Unterfangen völlig glücken wird. So wenig es für das Alte oder Neue Testament eine kritische Normalausgabe schon gibt, oder besser je geben wird, so wenig kann bis jetzt, oder auch je überhaupt, ein streng wissenschaftlichen Anforderungen genügender Mischnatext beschafft werden. Wie für das Alte und Neue Testament als das annäherungsweise erreichbare Ziel ein nach Handschriften, Übersetzungen, Drucken und eigenen Konjekturen **revidierter Vulgärtext** gilt, so muß es genügen, mutatis mutandis das Gleiche als erstrebenswertes Ideal für eine **moderne Mischnaausgabe** hinzustellen. In diesem Sinne ist den einzelnen Mitarbeitern nach dem Maß ihrer Kräfte und Neigungen und dem Wert des ihnen zugänglichen Quellenmaterials die Herstellung eines verbesserten Vulgärtextes der Mischna überlassen worden. Über diese Arbeit unterrichtet bei jedem einzelnen Traktat ein textkritischer Anhang. Die Zeiten, da von der Textkritik alles Heil für die kulturgeschichtliche Durchforschung der literarischen Denkmäler der Antike erwartet wurde, dürften unwiederbringlich verschwunden sein.

Unsere Arbeit will, ohne Vernachlässigung der textkritischen Probleme, vor allem einer klareren Durcharbeitung der **biblischen, talmudischen** und allgemeinen **Archäologie, Literatur- und Religionsgeschichte** die Wege zu ebnen suchen. Oder sollten gar von einem solchen Unternehmen ein besseres gegenseitiges Verständnis und eine Annäherung des heutigen Judentums und Christentums zu erwarten sein?

Die Herausgeber.

Mitteilungen des Verlegers betreffend die Erscheinungsweise, Subskription und Anderes.

Die **Mischna** wird in dem Format und in der Art und Weise der Satzeinrichtung, wie es die hier beigegebenen Probeseiten erkennen lassen, erscheinen. Es werden sich stets der hebräische Text und die deutsche Übersetzung gegenüberstehen, während die zu beiden gehörige ausführliche Erklärung gleichmäßig darunter verteilt sein wird.

Die Ausgabe wird stets in abgeschlossenen Traktaten erfolgen, also nicht lieferungsweise und nicht in unabgeschlossenen Teilen.

Sobald ein Mitarbeiter einen übernommenen Traktat im Manuskript fertiggestellt hat, erscheint derselbe im Druck, wodurch sich zugleich

von selbst ergibt, daß eine genaue Reihenfolge in der Veröffentlichung der Traktate nicht eingehalten werden kann.

Herausgeber und Verleger hoffen, daß es durchaus möglich sein wird, die ganze Mischna im Verlaufe von 4—5 Jahren vollständig fertig vorliegen zu haben, nachdem bereits fast ohne Ausnahme alle 63 Traktate ihre Bearbeiter gefunden haben.

Diejenigen Traktate, die zu einunddemselben Seder gehören, werden später auch zusammen in Buchform erhältlich sein und so die Mischna nach ihrem Abschluß in etwa 6 handlichen Bänden oder Doppelbänden vorliegen.

Es kann entweder auf alle Traktate subskribiert oder jeder Traktat einzeln käuflich erworben werden. Später werden voraussichtlich auch die einzelnen Seder käuflich abgegeben.

Der Verleger eröffnet auf diese Mischnaausgabe hiermit eine **Subskription** und räumt den Subskribenten gern einen bedeutend günstigeren Bezugspreis ein. Voraussichtlich wird im Durchschnitt der Druckbogen in der Subskription mit etwa 60 bis 65 Pfg., beim Einzelkauf mit etwa 70 bis 75 Pfg. berechnet werden.

Bei dem großen Umfang der aus 63 Traktaten bestehenden Mischna ist es naturgemäß, daß der spätere Gesamtpreis für das vollständige Werk verhältnismäßig groß sein wird. Durch die aber in der Sache selbst liegende notwendige Verteilung des Erscheinens auf den Zeitraum von 4—5 Jahren wird für die Subskribenten die jährliche Aufwendung für die einzelnen Traktate nicht so besonders groß sein, und sie wird jedenfalls in durchaus angemessenem Verhältnis zu der großen Wichtigkeit und dem hohen Wert des Gebotenen stehen.

Die gleiche Bearbeitung der außerkanonischen Mischnatraktate und der Tosephta bleibt von Herausgebern und Verlag vorbehalten.

Als erste Traktate wurden soeben ausgegeben:

I. Seder: Zeraim, 1. Traktat: **Berakot**, bearbeitet von Univ.-Professor
D. Oscar Holtzmann-Gießen. Umfang: VIII und 106 Seiten.

M. 5.—, in der Subskription M. 4.40

II. Seder: Moëd, 3. Traktat: **Pesachim**, bearbeitet von Univ.-Professor
D. Dr. Georg Beer-Heidelberg. Umfang: XXIV und 212 Seiten.

M. 10.—, in der Subskription M. 9.—

Der Verleger.

B. Das Tagesgebet.

תפלת השחר עד חצות || רבי יהודה אומר עד ארבע שעות || תפלת
המנחה עד הערב || רבי יהודה אומר עד פלג המנחה || תפלת הערב אין
לה קבע || ושל מוספין כל היום || רבי יהודה אומר עד שבע שעות:

רבי נחוניא בן הקנה היה מתפלל || בכניסתו לבית המדרש || וביציאתו
תפלה קצרה: || אמרו לו תלמידיו מה מקום לתפלה זו: || אמר להם
בכניסתי אני מתפלל || שלא יאירע דבר תקלה על ידי || וביציאתי אני
נותן הודאה || על חלקי:

רבן גמליאל אומר || בכל יום יום מתפלל אדם שמונה עשרה || רבי

aber wieder, wie III 4, mit, daß R. Juda die milde Anschauung habe — zur Beruhigung der Übertreter. Diese Bestimmungen über geschlechtliche Dinge waren um der religionsgeschichtlichen Vergangenheit willen nicht zu umgehen; der hebräische Ausdruck ist zurückhaltend und kurz.

IV 1. עד חצות: hier = bis Mittag (anders I 1 — bis Mitternacht). Das Morgengebet war ursprünglich mit dem morgendlichen Rauchopfer der Gemeinde verbunden (Luc 1¹⁰), also solange der Tempel bestand, lange vor Mittag beendigt; am Mittag sprach man damals das zweite Gebet (Ps 55¹⁸ Apg 10⁹ Hen slav 51⁴ Achtzehngebet (bab.) 18 Epiph. haer. 29⁹). Als das Mittagsgebet durch das frühergelegte Speiseopfergebet ersetzt wurde (Apg 3¹ Jos ant 14⁶⁵), wurde das Morgengebet tiefer in den Tag hineingerückt, beides erst nach dem Untergange des Tempels. — יהודה wie II 1b der Sohn des Elai um 130—160. Er bleibt der ältern Sitte näher als die andern: ארבע שעות etwa 10 Uhr. — תפלת המנחה s. die Einleitung S. 27—31. Der Name wird noch heute festgehalten. Hier will Juda gegen die alte Sitte das Gebet vor dem Ende des Speiseopfers beendigt wissen; das Rauchopfer, zu dem das Gebet ursprünglich gehörte (s. Ps 141²), schloß abends das Speiseopfer ab (Philo de victim. 3 = de special. legg. I 168. 169, de sacrificant. 4 = de special. legg. 276). Merkwürdig ist, wie man 70—90 Jahre nach der Zerstörung des Tempels noch nach Teilen des täglichen Speiseopfers rechnet. — תפלת הערב das Gebet sollte wohl nach Analogie des Morgengebets bis Mitternacht gesprochen sein; der Ausdruck אין לה קבע gilt verständigerweise nur so, daß es nach dem Speiseopfergebet gesprochen wird und bis zum Aufsteigen der

B. Das Tagesgebet. (Kap. IV. V.)

1. Seine Zeit.

Das Morgengebet bis Mittag, || Rabbi Juda sagt: bis zur vierten Stunde. || Das Gebet des Speiseopfers bis zum Abend, || Rabbi Juda sagt: bis zur Mitte des Speiseopfers. || Das Abendgebet hat keine Regel. || Und Zusatzgebete — den ganzen Tag, || Rabbi Juda sagt: bis zur siebenten Stunde.

2. Ein Gebet außer der Zeit.

Rabbi Nechunja, Sohn Haqqanas, pflegte zu beten, || wenn er das Lehrhaus betrat || und wieder verließ, ein kurzes Gebet. || Da sprachen seine Jünger zu ihm: was ist da für ein Anlaß zum Gebet? || Er sagte ihnen: wenn ich komme, so bete ich, || daß nicht falle ein ärgerlich Wort durch meine Schuld, || und wenn ich gehe, so sage ich Dank || für mein Teil.

3. Formel des Tagesgebetes.

Rabban Gamliel sagt: || man betet jeden Tag achtzehn. || Rabbi Josua

Morgenröte (I 1) vollendet sein muß. Über Alter und Herkunft dieses Gebets s. die Einleitung. מוספין: besondere Gebete für Sabbat und Feiertage, wie das Gesetz Num 28. 29 besondere Opfer für diese Tage vorschreibt. קל היום: auch für die besonderen Opfer schreibt das Gesetz keine Zeit vor. עד שבע שעות: Juda zieht die Grenze enger, um die Heiligung des Feiertags zu sichern, die leidet, wenn das Gebet allzu lange hinausgeschoben wird.

IV 2. נחונא בן הקנה gehört zu den älteren Autoritäten der Mischna, nach Strack Einl.⁴ S. 85: vor 90 n. Chr. — היה מתפלל er betete regelmäßig. — בית המדרש das Haus der Forschung (vgl. דבר I 5), wohl zu unterscheiden von der Synagoge. — תלמידיו auch er hat wie Gamliel II 5. 6 Jünger, die sein Leben genau beobachten. — מה מקום er betet außer der Zeit; da ist sein Gebet scheinbar nicht am Platze. Aber er rechtfertigt es, und zwar ohne schriftgelehrte Begründung. דבר תקלה ein Wort des Anstoßes: Nechunja fürchtet, durch seine Forschung zum Bösen zu verleiten. Vgl. das klassische Zeugnis Röm 7 9: ἐλαθούσης τῆς ἐντολῆς ἡ ἀμαρτία ἀνέζηcen. — על ידי auf meine Verantwortung. — על הלקי beim Fortgehen dankt er für sein „Teil“ oder „Loos“ = sein Beruf erhebt und erfreut ihn. Wie die Lehrerzählungen von Gamliel II 5. 6 (auch I 1) zeigt diese das Recht persönlicher Eigenart gegenüber der öden Gesetzmäßigkeit und rein formalen Frömmigkeit, wie sie von den Schülern des Schriftgelehrten vertreten werden.

IV 3. רבן גמליאל wie I 1 II 5. 6 Gamliel II um 100 n. Chr. — בקבל יום יום es klingt, als ob die 18 Bitten auf die 3 Gebete verteilt

===== Probeseite aus: Die Mischna. Traktat Berakot =====

	Subskriptionsschein	
--	----------------------------	--

An die Buchhandlung

Der Unterzeichnete subskribiert hiermit auf:

Ex. **Die Mischna. Text, Übersetzung und Erklärung.**
Mit eingehenden geschichtlichen und sprachlichen Ein-
leitungen und textkritischen Anhängen unter Mitwirkung
von zahlreichen Fachgelehrten herausgegeben von Proff.
Beer-Heidelberg und **Holtzmann-Gießen**

und bittet um Zusendung aller Traktate jeweils nach ihrem Erscheinen.

Verlag von Alfred Töpelmann (vormals J. Ricker) in Gießen

Die Mischna

Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung

Mit eingehenden geschichtlichen und sprachlichen Einleitungen

unter Mitwirkung von

Prof. Dr. **Albrecht**-Oldenburg / Prof. Lic. **Bauer**-Marburg / Lic. Dr. **Benzinger**-Jerusalem
Pfarrer Lic. **Frankenberg**-Ziegenhain-Cassel / Prof. Lic. Dr. **Frhr. von Gall**-Gießen
Prof. D. Dr. **Holzinger**-Stuttgart / Prof. Dr. **Ludwig Köhler**-Zürich / Prof. D. **Marti**-Bern
Prof. D. **Meinhold**-Bonn / Prof. D. Dr. **Nowack**-Straßburg / Prof. D. Dr. **Rothstein**-Breslau
Prof. Lic. Dr. **Westphal**-Marburg / Pastor **Windfuhr**-Hamburg u. A.

herausgegeben von

Prof. D. Dr. **G. Beer**-Heidelberg und Prof. D. **O. Holtzmann**-Gießen

II. Seder. Moëd. 3. Traktat. Pesachim.

Pesachim

(Ostern)

Text, Übersetzung und Erklärung

Nebst einem textkritischen Anhang

Von

D. Dr. Georg Beer

o. Prof. d. Theologie an der Univ. Heidelberg



1912

Verlag von Alfred Töpelmann (vormals J. Ricker) in Gießen

三
五
九
二

Alle Rechte vorbehalten

Copyright 1912 by Alfred Töpelmann

Druck von C. G. Röder G. m. b. H., Leipzig.

Der Hochwürdigen Theologischen Fakultät der Universität
Marburg
als Zeichen ehrerbietigsten Dankes für die Verleihung
der Doktorwürde

Inhalt.

	Seite
Vorwort	VII—VIII
Zur Einführung	IX—XXIV
I. Name und Stellung des Traktates innerhalb der Mischna	IX—X
II. Die literarische Komposition und Form	XI—XIX
III. Alphabet. Verzeichnis der in Pesachim zitierten Mischnalehrer	XX—XXIII
IV. Fremdwörter in Pesachim	XXIII—XXIV
Zur Geschichte des Paschafestes	1—109
I. Einleitung	1— 2
II. Die Quellen und ihre Verwertung	3— 9
III. Die Geschichte des Paschafestes	9—109
A. Die Vorgeschichte	9— 22
B. Die eigentliche Geschichte	22— 75
Die vorexilische Zeit	23— 32
Das Exil	32— 37
Die nachexilische Zeit	37— 49
Die römische Zeit	49— 75
C. Die Nachgeschichte	75—109
Die talmudische Zeit	75— 78
Die nachtalmudische Zeit	78— 91
Pascha und Abendmahl	92—109
Text, Übersetzung und Erklärung	110—201
A. Der Vorabend	110—175
Kap. I—III. Das Gesäuerte	110—131
I 1— 3. Das Aufsuchen des Gesäuerten (Ex 12 15)	110—113
I 4— 5. Wie lange darf man Gesäuertes essen?	112—115
I 6— 7. Am Pascha zu verbrennende Hebe	114—119
II 1— 4. Nutznießung von Gesäuertem	118—119
II 5. Woraus man Maßßen bäckt (Ex 12 8)	120—121
II 6. Die Ostergemüse (Ex 12 8)	120—113
II 7— 8. Ratschläge, das Sauerwerden von Kleie, Weizenkör- nern und Mehl zu verhindern	122—125
III 1. Was von leicht sauer werdenden Flüssigkeiten aus dem Hause geschafft sein muß	124—127
III 2— 5. Die Beschaffenheit des Maßßenteiges	126—129
III 6. Wegschaffen des Gesäuerten an einem auf den Sabbat fallenden Rüsttag	128—129
III 7— 8. Umkehr wegen Gesäuerten und wegen heiligen Fleisches	128—131
Kap. IV. Die erlaubten und verbotenen Arbeiten	130—141
IV 1. Welche Arbeiten sind erlaubt und wie lange?	130—133
IV 2— 7. Ortsbräuche	132—137
IV 8. Sechs Taten der Männer von Jericho	138—139
IV 9. Sechs Taten des Königs Hiskia	140—141

	Seite
Kap. V—VIII. Das Paschalamm	140—175
Kap. V. Das Schlachten (der öffentliche Akt)	140—149
V 1. Die Zeit	140—141
V 2— 4. Für wen wird geschlachtet?	142—145
V 5—10. Die Ordnung beim Schlachten	144—149
Kap. VI. Paschalamm und Sabbat	150—159
VI 1— 2. Wiefern bricht das Paschalamm den Sabbat?	150—155
VI 3— 4. Das Darbringen der Festopfer	154—155
VI 5. Vom Verwechseln der Bestimmung verschiedener Opfer	154—157
VI 6. Vom Untauglichwerden eines am Sabbat ge- schlachteten Paschalammes	156—159
Kap. VII. Das Braten (der häusliche Akt)	158—169
VII 1— 2. Wie man brät	158—161
VII 3—10. Wenn das Paschalamm unrein geworden ist	160—165
VII 11—12. Was vom Paschalamm gegessen wird	166—167
VII 13. Zwei Gesellschaften, die in einem Raum das Paschalamm speisen	166—169
Kap. VIII. Festgäste	168—175
VIII 1. Frauen, Waisen und Sklaven	168—169
VIII 2. Wenn vergessen ist, ob ein Ziegenböckchen oder ein Schaflämmchen geschlachtet werden sollte	170—171
VIII 3— 4. Das Einladen zum Mahl	170—173
VIII 5— 8. Geschlechtskranke, Leidtragende usw., ein Ein- zelner, Proselyten	172—175
B. Das zweite oder Nachpascha. Kap. IX (Num 9 ff.)	176—187
Kap. IX 1— 2. Wer muß das zweite Pascha feiern?	176—177
IX 3. Unterschied zwischen dem ersten und zweiten Pascha	178—179
IX 4. Fortsetzung zu IX 1—2	178—179
IX 5. Das ägyptische Pascha (Ex 12 1) und das Pascha der Folgezeit (Ex 12, 14, 17)	180—187
IX 6—11. Vom Verwechseln der Paschalämmer	180—187
C. Die Festnacht	188—201
Kap. X. Die Ordnung des Festmahls	188—201
X 1. Die 4 Becher	188—189
X 2— 3. Der 1. Becher. Die Mahlzeit	190—191
X 4— 6. Der 2. Becher. Die Hausandacht	192—199
X 7. Der 3. und 4. Becher	198—199
X 8— 9. Der Schluß der Festnacht	199—201
Nachträge	200—201
Textkritischer Anhang	202—209
—	
Verzeichnis der Abkürzungen und Umschriften	210—212
—	

Vorwort.

Der Herausgeber war bemüht, nach den Gesichtspunkten, welche für das von ihm und O. Holtzmann im Verein mit anderen deutschen Gelehrten unternommene Mischnawerk in einem besonderen gedruckten Prospekt aufgestellt worden sind, auch den folgenden Traktat Pesachim zu behandeln.

Für die zur Gewinnung eines verbesserten hebräischen Textes benützten Handschriften und Drucke sei auf den Textkritischen Anhang S. 202 f. verwiesen. Bei der deutschen Übersetzung war ich bestrebt, dem Wortlaut solange treu zu bleiben, als es sich mit einem lesbaren Deutsch verträgt. Die Sprache der Mischna ist Juristenhebräisch. Die Juristensprache ist aber aller Orten und Zeiten mehr als jede andere Berufssprache papierne Sprache. Das gilt's auch für eine Verdeutschung der Mischna zu berücksichtigen. Man mache die Sprache der Mischna nicht schöner, als sie ist! Zur Verdeutlichung des Sinnes nötige Zusätze sind, ohne den fortlaufenden Text zu stören, durch eckige Klammern kenntlich gemacht. Für die Ausarbeitung der Erklärung sind mit Dank zu Rate gezogen: J. J. Rabe, Mischnah, 2. Teil, Onolzbach 1761. Sammter-Baneth, Mischnajoth Berlin 1885 ff. H. L. Strack, Pesachim, Leipzig 1911. Die Arbeit Rabes war seinerzeit eine Leistung — sie bleibt noch jetzt beachtenswert. Daß die für jüdische Leser in erster Linie bestimmte, belehrende Erklärung von Sammter-Baneth in den Gleisen der nationalen Tradition sich bewegt, ist recht und billig. Stracks Stärke liegt in der, wenn auch nicht völlig einwandfreien, genauen Behandlung und Herstellung des hebräischen Textes. Im übrigen folgt Strack als Christ wie im alten Testament, so auch in der Mischna den Rabbinen und findet darum vor allem in der jüdischen Presse fortgesetzten Beifall. Ein tieferes und sachliches Verständnis für die Probleme einer Geschichte der Paschafeier, dem doch insbesondere ein heutiger Kommentar zu dem Mischnatraktat Pesachim dienen sollte, liegt jenseits der Interessen der Strackschen Arbeit. Hier müssen eben andere ihre Haut zu Markte tragen! Ich habe versucht, meine Erklärung

VIII

in den Kreis einer Geschichte des Paschafestes zu stellen, für welche die aus dem Traktat Pesachim zu entnehmende Schilderung der Paschafeier zur Zeit Jesu den Höhepunkt der Entwicklung bedeutet.

Herrn Oberlehrer Lic. P. Fiebig in Gotha verdanke ich einige literarische Hinweise für die Erklärung. Auf gewisse für die Geschichte des Paschafestes in der griechisch-römischen und in der christlichen Zeit wichtige Bücher haben mich die Herren Kollegen Prof. D. J. Bauer und Dr. Fehrle hier aufmerksam gemacht und mich zu Dank verpflichtet.

Der Traktat Pesachim war von mir ursprünglich als Beitrag zu den von Fiebig bei Mohr herausgegebenen Ausgewählten Mischnatraktaten in deutscher Übersetzung, Tübingen 1905 ff., bestimmt und auch gearbeitet, ist aber nachher, weil aus dem Rahmen dieses nützlichen Unternehmens heraustretend, in die von O. Holtzmann seit längerer Zeit angeregte Mischnaausgabe des Töpelmannschen Verlages übergegangen. Der Abschnitt über die Geschichte des Paschafestes ist eine mehr als fünffache Erweiterung meines bei Mohr, Tübingen 1911, erschienenen Vortrages: „Pascha oder das jüdische Osterfest.“ (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge u. Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionswissenschaft 64.) Herr Dr. Siebeck hat mir in entgegenkommendster Weise die literarische Verwendung dieses von ihm verlegten Vortrages für die neue Arbeit anheimgestellt. Deshalb sind auf den ersten 20 Seiten, wo ich nichts Besseres jetzt zu sagen wußte, längere Abschnitte wörtlich aus der früheren Arbeit herübergenommen.

Heidelberg, 12. Juni 1912.

Georg Beer.

Zur Einführung.

I. Name und Stellung des Traktates innerhalb der Mischna.

Pesachim פסחים „Pascha-¹ d. i. Osterfeste“ bildet in der Mischna den 3. Traktat (מסכת eigtl. Gewebe) des 2. Hauptteiles (סדר eigtl. Ordnung), welcher מועד „Feste“ heißt. Die Mehrzahl פסחים (vom Singular פסח) ist der Titel dieses Traktates, weil darin das erste (פסח הראשון), oder das am 14. Nisan (= April) beginnende und das zweite (פסח השני), oder das einen Monat später, d. h. am 14. Ijjar, gefeierte Nachpascha Pes IX 1ff. behandelt wird, vgl. Num 9 6ff.²

¹) Man spreche mit den palästinensischen Juden פסח pāsach; oder mit den alexandrinischen Juden, durch welche die ältere Aussprache des Wortes erhalten geblieben und das Wort in der Kirche eingebürgert ist, „Pascha“ (Lagarde; Wellhausen, Das Evangelium Marci 1903 S. 115). Denn „Pascha“ entspricht dem griech. πασχα (פסחא Levy, Neuhebr. u. Chald. Wörterb. s. פסחא), d. i. der gewöhnlichen Wiedergabe des hebräischen Wortes פסח bei den LXX z. B. Ex 12 11 u. ö. Πασχα selbst ist (Riedel, ZAW 20, 326 f.) das mit der griechischen Endung α versehene hebräische * pasch (vgl. פסח in Pausa פסח Ex 12 21 u. ö. Hieronymus Phase, Pase ZAW 20, 320, 327. LXX II Chron 30 1 ff. 35 1 ff. πασκα, πασχα). Πασχα ist nicht, wie häufig nach Philo (ed. Richter) 1828 IV Vita Moysis § 29 S. 231 angenommen wird, die aramäische Form mit angehängtem Artikel. Denn jüd. Aramäisch ist Pascha = פסחא, פסחא de Lagarde, Biblioth. syriaca 1892 S. 308, vgl. auch Aquila פעא II Kön 23 1 ff. (Hatch-Redpath, A concord. to the Septuagint, Supplement 1906 S. 215) und arab. فِصْح. Vgl. auch S. 50 f. Im Syrischen ist Pascha = ܦܫܚܐ, arab. فِصْح, mit Wechsel von ܫ mit ܦ wegen der Nähe von ܦ und ܦ (Gesenius-Buhl, Hebr. Handwörterb.¹⁶ S. 527). Strack, Pesachim 1911 S. 5* verteidigt die Form „Passa“, die aus πασχα „mit Assimilierung des Kehllauts an s“ entstanden sei.

²) Strack, Einl. i. d. Talmud⁴ 1908 S. 37. Möglicherweise ist aber פסחים = „Osterlämmer, Osteropfer“ zu erklären, vgl. II Chron 30 17 35 7—9. So jetzt Strack, Pesachim S. 4*. Übrigens sei hier daran erinnert (vgl. S. 203), daß der Titel des Traktates vielleicht ursprünglich פסח lautete. Denn so heißt unser Traktat in der Kaufmannschen Mischnahandschrift und bei Lowe, vgl. S. Krauß in Monatschrift f. Gesch. d. Judent. 1907 (51) S. 62.

Da dem Traktat Pesachim nur der Traktat שַׁבָּת „Sabbat“ vorangeht, mit dem עֵירוּבֵין „Vermischungen“ aufs engste zusammenhängt, könnte man zu der Annahme neigen, daß für die Voranstellung von „Sabbat“ vor „Pascha“ der Festkalender Lev 23 i ff., in dem auch der die Reihe der Feste eröffnende „Sabbat“ vor „Pascha“ steht, das Vorbild geliefert habe. Diese Annahme wäre jedoch falsch. Denn einmal wäre die weitere Anordnung des Festkalenders Lev 23 i ff. von der Mischna verlassen. Sodann sind die Traktate des zweiten Seders, ebenso wie die der anderen fünf Sedarim, einfach nach dem Umfang geordnet,¹ und zwar nach einem in der orientalischen Antike für Schriften auch sonst beliebten Anordnungsprinzip. Daher steht der Traktat „Sabbat“, von dem der 10 Kapitel zählende Traktat „Erubhin“ nicht gut zu trennen ist, mit seinen 24 Kapiteln als der längste Traktat an der Spitze des zweiten Seders und unmittelbar vor dem nächstlängsten, nämlich vor dem wie Erubhin auch aus 10 Kapiteln bestehenden Traktat „Pesachim“, auf den dann שְׁקָלִים mit 8 Kapiteln folgt. Die Kapitelzahl der weiteren Traktate von מוֹעֵד sinkt immer tiefer; die kürzesten Traktate Moëd qatan und Chaghigha mit 3 Kapiteln stehen zuletzt.

¹) Strack, Einl. i. d. Talmud⁴ S. 26 ff.; die wenigen Ausnahmen von der Regel sind leicht ersichtlich.

II. Die literarische Komposition und Form.

Im allgemeinen ist der Traktat Pesachim nicht übel disponiert. Vgl. die Inhaltsübersicht S. V/VI. Die Ordnung der Stoffe ist chronologisch. Es wird begonnen mit dem Vorabend des Osterfestes und geschlossen mit der Festnacht. Störend wirkt jedoch besonders Kap. IX, das 2. oder Nachpascha, weil erst nach Kap. IX die Festnacht des 1. Pascha, Kap. X, behandelt wird. Der Text der Kapitel I—X beschränkt sich auf den Hauptfesttag und was ihm vorhergeht. Eine gewisse Ergänzung zu den Obliegenheiten des eigentlichen Festtages und der übrigen Festtage des eine volle Woche währenden Festes bilden die Traktate מועד קטן „Zwischenfeiertage“ und חגיגה „Festopfer“, die, beide nur drei Kapitel umfassend, als die kürzesten der in dem 2. Seder vereinigten zwölf Traktate an letzter Stelle stehen (vgl. S. X).

Im einzelnen finden sich aber, abgesehen von Kap. IX, wie auch in anderen Traktaten der Mischna, in unserem Traktat mannigfache Unebenheiten. Abschweifungen, Wiederholungen und Widersprüche sind vorhanden. Stoffe sind durch Ideenassoziation hereingezogen. Gleichartiges ist verzettelt. Ein paar mal ist der gesetzliche Stoff, den doch eigentlich die Mischna nur darbieten will, von kleinen Geschichten durchschossen. Das alles nimmt kein Wunder. Denn man weiß längst, daß auch die Mischna nicht das Werk eines, sondern mehrerer Verfasser ist; ja ganze Generationen haben an ihr gearbeitet. Die Geschichte der Mischna ist im kleinen vielfach der Geschichte der Tora Mosis analog. Die literarische Entstehung der Mischna beschränkt sich auf ein bis zwei Jahrhunderte, die der Tora Mosis auf ca. ein Jahrtausend!

Als die hervorragendsten Sammler und Ordner des nachbiblischen jüdischen Gesetzes gelten Aqibha † 135, Meïr 130—160 und Juda הנשיא „der Fürst“, auch schlechtweg „Rabbi“ genannt, † ca. 200.¹ Aber auch nach ihnen ist von den folgenden Geschlechtern noch an der Mischna herumgearbeitet worden. An die Stelle der bekannten Großen sind nun die unbekannten Kleinen getreten. Auch hier wiederholt sich der Entstehungsprozeß der Tora bei der Mischna.

Für den Traktat Pesachim scheint aber die Sache etwas günstiger zu

¹) Vgl. Strack, Einl. i. d. Talmud⁴ S. 17 ff. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes I⁴ S. 120 ff. Hölcher, Sanhedrin und Makkot (Ausgew. Mischnatraktate . . . hrsgb. v. Fiebig), Tüb. 1910 S. 12 ff.

liegen, wenigstens was die Redaktion für die Zeit nach Juda anbetrifft. Pesachim dürfte von einer größeren Redaktion aus der Zeit nach Rabbi verschont geblieben sein.

Da Aqibha und Meïr wiederholt als Gewährsmänner für gewisse Ansprüche zitiert werden (vgl. S. XXII), kann Pesachim nach seinem jetzigen Befund nicht unmittelbar auf Aqibha oder seinen Schüler Meïr zurückgehen. Nun wird aber weder Rabbi noch einer seiner Zeitgenossen (mit Ausnahme des Jose ben Juda IV 6), oder gar einer der späteren Tradenten mit Namen erwähnt. Daher ist die Wahrscheinlichkeit gegeben, daß unser Traktat nach seinem gegenwärtigen Umfang im großen und ganzen in der Periode Rabbis, d. h. — cum grano salis verstanden — von ihm selbst redigiert worden ist und eine spätere größere Redaktion nicht weiter erfahren hat. Damit wäre für den jetzigen Traktat die Zeit von 180—200 n. Chr. als Entstehungsperiode gegeben.

Von Rabbi ist bekannt, daß er in der von ihm hergestellten Mischna die verschiedenen Ansichten einzelner bedeutender Gesetzeslehrer vorführte, indem er die geltende Ansicht (הלכה) zuletzt stellte.¹ Nenne ich diese letzte Redaktion J (= Juda), so läßt sich eine ältere Redaktionsstufe, d. h. die Mischna Meïrs, vielleicht durch folgende Beobachtung gewinnen. Die Mischna Meïrs ist ausgesprochen anonyme Mischna gewesen.² Was daher in dem jetzigen Text von Pesachim — und es ist nicht wenig — unter keiner mit Namen genannten Autorität steht, wird im allgemeinen für die Mischna Meïrs (= M) in Anspruch genommen werden können. Freilich hat gelegentlich auch Rabbi die Ansichten anderer Mischnalehrer übernommen, ohne ihren Namen zu nennen, und fremdes Gut unter seiner Flagge segeln lassen. Aber im ganzen gilt: Das Zitieren verschiedener Ansichten, deren letzte die entscheidende ist, geht erst auf Rabbi (bzw. seine Nachfolger) zurück.

Nun war oben schon angedeutet, daß die eigentliche oder älteste Grundlage des Traktates Pesachim ein chronologischer Aufriß dessen ist, was am Vorabend des Festes und bei dem nächtlichen Ostermahl für einen frommen Juden zu beobachten ist. Da Meïr die Mischna Aqibhas benutzt hat, so wird in dem anonym überlieferten und straffen

¹) Strack, Einl. i. d. Talm.⁴ S. 18.

²) Vgl. Strack a. a. O. S. 19. Hölscher a. a. O. S. 12. Außer dem von Strack und Hölscher zitierten Text Sanh. 86a vgl. Pes Gem 12b—13a Z. 18/19 אמר רב נחמן אמר רב הלכה כרבי יהודה אמר ליה רבא לרב נחמן ונימא מר הלכה כרבי מאיר דסתם לן תנא כוותיה „R. Nachman sagte: Rabh hat gesagt, die Halakha ist wie R. Juda. Rabba sagte zu R. Nachman: Und der Meister sagt die Halakha wie R. Meïr, denn der Tanna hat uns nach seiner Ansicht [die Halakha] anonym mitgeteilt (סתם).“

historischen Grundriß, der sich nach Entfernung der den geschlossenen geschichtlichen Zusammenhang störenden Zutaten herstellen läßt, sich Text aus der Mischna Aqibhas vermuten lassen.

Nach diesen Gesichtspunkten sind im folgenden die Quellen für die einzelnen Kapitel und Paragraphen des Traktates Pesachim geschieden: ein mit den Vorteilen und Nachteilen eines Erstversuches verbundenes Unternehmen!

Es braucht nicht besonders betont zu werden, daß die Nachträge Rabbis nicht ohne weiteres sachlich und literarisch jünger als die Zeit Meïrs sein müssen. Werden doch für einzelne Aussagen Autoritäten angeführt, die älter als Meïr sind, vgl. S. XXIII. Auch ist nicht zu vergessen, daß es neben der schriftlichen Mischna Meïrs noch Aufzeichnungen, Kolleghefte anderer Mischnalehrer gegeben haben wird, aus denen Rabbi, wo er nicht der mündlichen Überlieferung folgte, geschöpft haben kann.

Kap. I. Der Text beginnt mit dem Aufsuchen des Gesäuerten in den Abendstunden des 13. Nisan nach unserer Zählung: I 1a = A. I 1b (Anfang) spezialisiert die Orte, die nach Gesäuertem zu durchsuchen sind = M. Nachdem I 1b gesagt ist, daß jeder Raum, wo Gesäuertes zu vermuten ist, durchsucht werden muß, ist die weitere Forderung I 1b, einen Wein- oder Ölkeller nach Gesäuertem zu durchstöbern, eigentlich überflüssig. Die ganze Kellerfrage, für welche sich die Gelehrten interessieren, die das ungenannte Subjekt zu אמרו sind, ist nur hereingezogen, weil über die Deutung von שתי שורות „zwei Reihen“ [Fässer] zwischen den Schammaiiten und Hilleliten Streit ist, den mitzuteilen außerhalb der Tendenzen der Mischna Meïrs liegt. Doch mag der Gegenstand des Disputes ein altes Schulumusterbeispiel sein; ähnlich VII 7. I 2a b, die Angaben, mit welcher Peinlichkeit das Suchen nach Gesäuertem stattfinden soll, mögen auf M zurückgehen. I 3a b c greifen auf das Hauptthema von I 1a zurück unter Nennung abweichender Meinungen gegenüber I 1a. I 4 (Anfang) läßt, ausdrücklich ihn nennend, Rabbi Meïr wieder zu Worte kommen. In der Fortsetzung I 4 bis zum Schluß des Kapitels I 7b gönnt „Rabbi“ verschiedenen Stimmen Raum für Behandlung der Frage, wie lange man Gesäuertes am Rüsttag vor Pascha essen darf und wie das Verbrennen von Hebe am Pascha erfolgen soll. Was I 7 (Anfang) als Meinung Meïrs über letztere Frage angeführt wird, wird aus Quellen geschöpft sein, die der Mischna Meïrs parallel laufen.

Kap. II. Ganz passend schließt sich an die Entscheidung Meïrs II 1 (vgl. I 4), daß, solange man Gesäuertes am Paschavorabend essen, man

auch davon dem Vieh geben darf, II 2—4 eine Entscheidung über Nutznießung von Gesäuertem während des Festes selbst an. Freilich ist damit der Rahmen des Vorabends gesprengt. Die §§ 5—8 über Maßßen, Gemüse und Bitterkräuter, Kleie, Mehl und Festsauce erwartet man für den ersten Moment hier nicht zu lesen. Sie mögen aber doch zum größeren Teile der Fortsetzung der Mischna Meïrs angehört haben. War vorher über das erlaubte bzw. verbotene Essen des Gesäuerten geredet, so werden nun die vegetabilischen Stoffe genannt, welche man am 14. Nisan im Hause haben und für den Gebrauch in der Festnacht zubereiten muß § 5—6. Oder so werden Ratschläge erteilt, das Sauerwerden einzelner Speisen, Arzneimittel u. dgl. zu vermeiden II 7—8. Aber II 8a Ende zeigt die Notiz, wonach nach Rabbi Meïr verboten ist, Festsauce und Senf, worin Mehl geschüttet ist, sofort zu essen, während es doch II 8a Anfang erlaubt ist, daß nicht alles in II 7f. auf Meïr zurückgeht. Jüngere Zutaten liegen auch in II 1c und II 3b vor.

Kap. III. III 1a c zählt diejenigen Flüssigkeiten auf (vgl. II 8c), die wegen der Gefahr des Sauerwerdens am Pascha aus dem Hause geschafft sein müssen. III 1b ist ein Zusatz, auf Rabbi Eliezer ben Hyrkanos zurückgehend. Hernach wendet sich der Text der Zubereitung des Maßßenteiges zu (vgl. II 5) III 2. Das Thema von III 2 wird III 5a b wieder aufgenommen. In dem Zwischentext disputieren einige Gelehrte darüber, wie eine Frau die Brothebe von unreinem Teig absondert, oder wie viele Frauen miteinander Maßßen backen dürfen (III 3. 4 = J). Von der Fortsetzung können die Entscheidungen über die Behandlung des Gesäuerten, wenn der 14. Nisan auf einen Sabbat fällt III 6 und über die Umkehr von einer Reise wegen Gesäuerten im Hause III 7, von Meïr sein, der zudem III 6 selbst genannt ist, um ihn daselbst anderen Gelehrten gegenüberzustellen. III 8 Umkehr wegen heiligen Fleisches ist nur durch eine Ideenassoziation — Umkehr! — mit III 7 verknüpft. Vgl. den Eingang וְכֵן מִי שֶׁ „und ebenso wer“.

Kap. IV. IV 1 über die erlaubten und verbotenen Arbeiten am Paschavorabend könnte von der Mischna Aqibhas herübergenommener Text sein. Bei der Frage nach den erlaubten und verbotenen Arbeiten entscheidet der Ortsbrauch. An diesen Satz: „der Ortsbrauch entscheidet“ schließt sich der Abschnitt IV 2—7, in dem, außer für das Paschafest, noch andere Beispiele dafür genannt werden, daß in Zweifelsfällen der Ortsbrauch maßgebend ist. Dabei ist IV 3 eine Entlehnung aus Ab zara I 6. Die Aberratio in IV 2—7 mag schon zum Teil auf Meïr zurückgehen, von dem IV 2*. 4. 5a. 6a (— hier ist Meïr direkt genannt —) 7a b c sein kann, anderes ist unter Nennung der Autoritäten erst von

Rabbi oder seiner Schule zugefügt worden. Von den IV 8—9 erwähnten je sechs Taten der Leute von Jericho und des Königs Hiskia von Juda wird das erste Mal nur durch die drei ersten Taten, das andere Mal nur durch die letzte Tat das Paschafest berührt. IV 9 ist übrigens erst als **בריתא** ein ganz später Zusatz.

Kap. V. Der das ganze 5. Kapitel füllende interessante und wichtige Abschnitt über die beim Tempel stattfindende Schlachtung der Paschalämmer hat gewiß auch bereits in der Vorlage der Mischna Meïrs, d. h. in der Mischna Aqibhas, gestanden. Besonders kommt hier wieder die genaue und die Angaben I 1a IV 1 fortsetzende zeitliche Fixierung der einzelnen Handlungen V 1. 5—10 in Betracht. Alles wird hier in natürlichster Reihenfolge vorgeführt. Hingegen wird in V 2—4, obwohl sachlich nicht ohne Zusammenhang mit V 1 und V 5ff., der Beschreibung des eigentlichen Schlacht- und Opferaktes beim Tempel vorgegriffen. Die anonym überlieferten Paragraphen V 2—4 werden daher auf Konto Meïrs zu setzen sein. Auszuscheiden werden davon wieder die die Darstellung Meïrs ergänzenden und korrigierenden Äußerungen in V 4 sein; desgleichen in V 7b. 8b. 9.

Kap. VI. Der schon Ende V 10 berührte Spezialfall: Schlachten des Osterlammes am Sabbat, wird in Kap. VI, wohl von Meïr, noch reichlicher behandelt. Aus dem ganzen Kapitel werden aber die langen und erregten Kontroversen Eliezers mit Josua und Aqibha V 2. 5 herauszuheben und als Einsätze von Rabbi anzusehen sein. Daß in Kapitel VI außer VI 1. 3. 4 u. 6 Stücke aus Meïrs Mischna benutzt sind, beweist VI 5e das Zitat aus ihr.

Kap. VII. Nach dem Schlachten (Kap. V/VI) kommt naturgemäß, zeitlich und sachlich, das Braten und Essen des Paschalammes an die Reihe. Doch wird von Aqibha höchstens die Bemerkung VII 2a, Eingang, über das Braten stammen. Über den Gang der Mahlzeit äußert sich A. erst in Kap. X. Bei der Frage nach dem Zurichten des Mahles spielt die für einen Juden wichtige rituelle Frage herein, welche Paschalämmer gebraten und gegessen werden dürfen. In VII 4 liegt eine aberratio vom Thema vor: die Schaubrote, öffentlichen Friedmahl-opfer und Neumondsböcke haben mit dem Paschalam nichts zu tun. Der die Darstellung zusammenhaltende Gedanke ist nur: Unreinwerden des Opfers. Auf Rabbi weisen die mit den Namen der Gewährsmänner eingeführten Bemerkungen VII 1a b. 2a. 9b.

Kap. VIII. Endlich wird billigerweise hier auch auf die Person der Festgäste Rücksicht genommen. Für die Reihenfolge ist die gelegentliche Verbindung nach Stichwörtern charakteristisch. VII 13b redet von

der Braut (כלה) — darauf folgt VIII 1a die jungverheiratete Gattin (האשה). VIII 1b betrifft den עֶבֶר — daran schließt sich VIII 2: לְעֶבְרֵי. Das meiste von Kap. VIII — lauter anonyme Mischna — wird schon in der Mischna Meïrs gestanden haben; aber was davon wird aus der Mischna seines Lehrers Aqibha sein? Wie in Kap. VII (und IX) sind auch in Kap. VIII die unter Nennung der Autoritäten eingeschachtelten Nachträge Rabbis geringfügig, vgl. VIII 3b. 7a. 8b.

Kap. IX. Kap. IX 1 ff., das zweite oder das Nachpascha betreffend, ist hier nicht am Platze. Da Kap. X erst die Beschreibung der nächtlichen Mahlzeit am 14. Nisan bringt, greift IX 1 ff. der Fortsetzung vor. Aber nachdem VIII 5—8 über die unreinen Personen gesprochen ist, die unter Umständen vom ersten Pascha ausgeschlossen sind, scheint doch IX 1 sich dem unmittelbar Vorhergehenden anzufügen. IX gilt eben den Personen (Unreinen und Verreisten), die das Nachpascha halten müssen. Zu IX 1 ist IX 2 ein Kommentar, der mit Angabe verschiedener Ansichten erläutern will (=J), was ein weiter Weg sei, der von der Feier des ersten Pascha dispensiert. Vielleicht ist von Meïr dann wieder IX 3 der Unterschied zwischen erstem und zweitem Pascha behandelt gewesen. Aber den Abschnitt IX 4 über das unrein gewordene Paschalamm, von dem kein Geschlechtskranker essen darf, erwartete man richtiger hinter VII 4 oder VII 6. Oder handelt IX 4 von solchen Personen, die, vom ersten Pascha ausgeschlossen, auch das zweite Pascha nicht feiern können? IX 5 „das ägyptische Pascha und das Pascha der Folgezeit“ gehörten besser gleich hinter IX 3. Sichtlich stehen wir hier auf dem Boden von Nachträgen. So auch in der Fortsetzung. Denn der ganze folgende Abschnitt über Verwechslung von Paschalämmern IX 6—11 muß ebenfalls in diesem Zusammenhang befremden. Was hat IX 6—11 mit dem Nachpascha zu schaffen, dem doch der Text IX 1—3 (4) gewidmet ist? Man sollte IX 6 ff. etwa nach VI 5, VII 10, oder nach VIII 4, bzw. VIII 8 gestellt finden. Ist etwa IX 6 ff. erst durch IX 1 ff. hinter VIII 8 abgesprengt worden, da ja IX 1—5 vielleicht nicht an ursprünglicher Stelle steht? Doch bleibt, wie schon oben gesagt, die Möglichkeit offen, daß gegen den Schluß des Traktates, wie auch bei anderen Traktaten, allerlei Gesetze u. dgl., die sonst nicht recht gut unterzubringen, oder vergessen waren, von Meïr selbst schon hier nachgetragen sind. Jedenfalls läßt die Disposition in Kap. IX nach unseren Begriffen sehr zu wünschen übrig und da die mit einiger Sicherheit der Mischna Aqibhas zuzuweisenden Sätze guten inneren und geschichtlichen Zusammenhang haben, so wird Kap. IX, literarisch angesehen, nicht zu der Unterlage der Mischna Meïrs zu ziehen sein.

Kap. X. Den passenden Abschluß des ganzen Traktates bildet die hier gebotene Beschreibung der nächtlichen Festmahlzeit. Für Kap. X ist wieder charakteristisch der enge, sachliche und geschichtliche Zusammenhang in der Schilderung des um die vier Becher gruppierten Mahles. Auch hier wird Meïr die Hauptsache aus seiner Vorlage, d. i. aus der Mischna Aqibhas, herübergenommen haben. Ausbuchtungen, die auf Rabbi zurückgehen mögen, liegen in X 2. 3. 5—9 vor.

So wären die Ergebnisse der Quellenscheidung diese:

I) A = Aqibha, d. h. die von Meïr direkt herübergenommenen Stücke aus der Mischna seines Lehrers A:

I 1a. IV 1. V 1. 5—10. VII 2a*. X 1—9.

II) M = Meïr, d. h. die Mischna Meïrs selbst, eine erweiterte Ausgabe der Mischna Aqibhas:

A + I 1b*. 2. 4*. II 1a b. 2. 3a b*—6. 7*. 8*. III 1a c. 2. 5a b. 6*. 7. IV 2*—7*. V 2—4. VI 1. 3. 4. 5e*. 6. VII 2b—13. VIII 1—8a. IX 1. 3. 4*. 5. 7—11.

III) J = Juda, d. i. die von Rabbi (und seiner Schule) hinzugetanen Sätze, wodurch der Traktat seine jetzige Gestalt im allgemeinen erfahren hat:

A + M + I 1b*. 3. 4*—7. II 1c. 3b*. 7*. 8*. III 1b. 3. 4. 5cd. 6*. 8. IV 2*—7*. 8. V 4*. 7b*. 8b*. 9*. VI 1b*. 2. 5. VII 1a b. 2a*. 9b. VIII 3b*. 7a. 8b. IX 2a b. 4*. 6. 8b. X 2*. 3*. 5*—9*.

IV) Späteste Angliederung ist IV 9.

In den auf Aqibha zurückführbaren Abschnitten liegen die literarischen Keimzellen unseres jetzigen Traktates vor. Soweit sich aus den erhaltenen Resten urteilen läßt, war die Mischna Aqibhas so angelegt, daß sie in sachlich-chronologischer Reihenfolge das enthielt, was der Jude am Rüsttag vor Pascha und in der Festnacht selbst zu tun oder zu lassen hatte.¹ Auf diese Mischna würde gut der Titel פסח passen, welchen der Traktat in der Kaufmannschen Handschrift führt.² Wenn פסח, wie sonst unser Traktat betitelt ist, soviel wie Paschafeste, d. h. erstes und zweites Pascha heißen soll (vgl. S. IX), so würde dieser Name vor allem auf die erweiterten Ausgaben des Traktates anwendbar sein.

Über die Verwendbarkeit der in Pes I—X gebotenen Stoffe für eine Geschichte des Paschafestes vgl. S. 55 ff. und über die Vorbildlichkeit unseres Traktates für die Anlage des Abschnittes „Ostern“ im Schulchan

¹) Vgl. auch Strack, Pesachim S. 5*.

²) Vgl. S. 203.

Arukh vgl. S. 87. Speziell ist Kap. X die literarische Unterlage für die Paschahaggada geworden; nur sind mancherlei Zutaten dazu gekommen, vgl. S. 78 ff.

Wer, das Studium der Mischna beginnend, zufällig auf einen Traktat wie Pesachim stößt, muß sich wundern über die große Fülle von Beziehungen des Stoffes zu allerlei Wechselfällen und Einzelheiten des konkreten Lebens. Wie viele Kollisionsfälle scheinen eigens für das Osterfest herausgeklügelt! Bei der Lektüre weiterer Mischnatraktate wird der Leser aber bald herausfinden, wie häufig die gleichen oder verwandte Lebensgebiete zu den anderen tausenderlei Kleinigkeiten des jüdischen Religionsgesetzes in Verbindung gebracht worden sind.

So begegnen beispielsweise auch anderwärts in der Mischna wieder die erlaubten oder verbotenen Arbeiten, etwa in der Anwendung auf den Sabbat, z. B. Schab XII 1 ff.; oder so kommen fast bis zum Überdruß die Kategorien: Hebe, erstes und zweites Zehnt, Dammai usw. allenthalben vor. Desgleichen das Thema Vermengen¹ und Verwechselln, z. B. Ber VI 2 Kil II 1 ff. Terum V 1 Toh I 5 f., Behandlung der Sexuellkranken Ber III 6, der Trauernden, sonstwie Unreinen, Heiden, Proselyten Schab I 7. Ab zara; Speisen zweier Gesellschaften in einem Raume Ber VII 5, Halbsklaven Giṭ IV 5; Weiber, Knechte und Kinder Ber III 3; Ausmisten für Vieh Schab XX 4. Strafen für Übertreten des Gebotes; frei und unfrei von Sündopfer, Ausstoßung aus der Gemeinde usw. Natürlich dürfen auch die Streitfälle zwischen Schammaïiten und Hilleliten nicht fehlen — das gehört zum Gelehrtenklatsch jener Zeit! Einzelne der wiederkehrenden allgemeinen Themata, wie z. B. Behandlung der rituell Unreinen, verbotene Arbeiten sind schon alttestamentlich und reichen in ihren letzten Ursprüngen bis in die heidnische Zeit Israels zurück: es sind eben Themen, wie sie der Heide und eben-sogut der Jude (zum Teil auch sogar noch der Christ vgl. S. 107) mit sich herumschleppt. Andere Fragestellungen sind durch den immer komplizierter werdenden Apparat der in äußeren Formen sich bewegenden jüdischen Religion hinzugetreten. Die Maschen des Netzes werden immer dichter gezogen, damit Niemand durchschlüpfen kann.

Jedenfalls aber sind die Gedankenkreise des einzelnen Traktates nicht so mannigfach, als sie für den ersten Moment dünken. Es sind eben gewisse feste Bänder vorhanden, mit denen von einzelnen Sammelpunkten des religiösen Lebens alles konkrete Leben umschnürt und in die Sphäre des „Heiligen“ einbezogen wird. Dieser religiöse Drill

¹) Auch beim „Vermengen“ und „Verwechselln“ spielt antiker Aberglaube herein Lev 19 19 Dtn 22 11.

hat das Judentum, sogar noch bis heute, erhalten, es freilich aber innerlich auch erstarren lassen.

Der Traktat Pesachim verdankt seine Niederschrift einer Zeit, in der die Rabbinen mit der gelehrten Beschäftigung mit den Riten ihrer Religion eine Art religiösen Sport trieben — er war der wichtigste Teil ihrer praktischen Religion geworden — und darin einen Ersatz für die Ausübung der suspendierten Bräuche fanden. Denn was an den Tempel und die heilige Stadt gebunden war, das hatte mit 70 n. Chr. seinen örtlichen und geschichtlichen Halt verloren. Dazu gehörte eben auch das Osterfest! Wie es aber Pflanzen gibt, die ohne Boden längere Zeit weiter leben können, so haben sich die von dem zerstörten Tempel losgelösten jüdischen Osterriten in der Erinnerung und Überlieferung der Gelehrten zäh erhalten und leben zum Teil noch bis in die Gegenwart fort — sehnüchtig allerdings harrend — welch seltsames Unterfangen! — auf den Moment, wo sie in dem wiedererrichteten Tempel sich festwurzeln und ihn und seinen Kult wieder umranken können (vgl. Pes X 6. Paschahaggada von Japhet S. 58 ff.). In dieser Hoffnung sind die Erinnerungen an das Osterfest von den Rabbinen gesammelt und die Pflichten zu Papier gebracht worden, die der Jude bei dem in alter Pracht dereinst wieder zu feiernden Fest zu beobachten hat — leider ist ihm durch den Disput der Gelehrten sauer gemacht, immer und leicht das Richtige zu wählen!

Von diesem Zweck abgesehen, läßt sich der Traktat Pesachim seiner Form nach zu der Gattung der kultischen oder rituellen Deipnonliteratur stellen, zu der u. a. auch die neutestamentlichen Abendmahlsberichte gehören. Wir wissen, daß bei den Griechen und Römern die gleiche Stilgattung gepflegt wurde. Dabei war es Sitte, z. B. auch über Zeit und Ort, Teilnehmer am Mahl, Folge und Zahl der Speisengänge, Tischgespräche usw. Vorschläge oder Vorschriften zu treffen,¹ alles Parallelen zu einzelnen Partien des Traktates Pesachim.

Ist es nötig, anzunehmen, daß die Mischnalehrer sich bei der Niederschrift die klassischen Schriften dieser Art irgendwie zum Muster nahmen, oder durch sie beeinflusst waren? Unmöglich ist es nicht, wenn man bedenkt, wie tiefe Spuren auch sonst der griechisch-römische Geist seit 300 v. Chr. in der materiellen und geistigen Kultur des Judentums — trotz aller Absperrung desselben gegen den Hellenismus — hinterlassen hat. Zeugen dieser Tatsache sind u. a. die in dem Traktate Pesachim vorhandenen und nicht unbeträchtlichen griechischen Fremdwörter, vgl. S. XXIII f.

¹) R. Hirzel, Der Dialog, Leipzig 1895 I 156 ff. 346. 362.

III. Alphabetisches Verzeichnis der in Pesachim zitierten Mischnalehrer.

א

Eliezer אֱלִיעֶזֶר (LXX Ελιεζερ) [ben הורקנוס Υρκανος] I 7 (2 mal). III 1. 3. V 9 VI 1. 2 (4 mal). 5 (3 mal). IX 2. 4 Schüler des Jochanan b. Zakkai (II Mak 10¹⁹ Luc 19² Ζαχαριος, abgekürzt aus זְכַרְיָה „Zacharias“), zur älteren Gruppe der 2. Generation Mischnalehrer (90—130) gehörend Strack, Einl. i. d. Talm.⁴ S. 87, Schürer, Geschichte des jüd. Volkes II⁴ S. 437 ff.

Elazar אֶלְעָזָר (LXX Ελεazar. NT Λαζαρος) b. Šadduq III 6 X 3, der Sohn des VII 2 genannten Šadduq. Da nämlich der Vater des III 6 zitierten Elazar nach Pes Gem 48b—49a Z. 12 ff. im Verkehr mit Gamliel steht und der Elazar von X 3 nach Pes Gem 115b—116a Z. 14 ff. über Erinnerungen an das Jerusalem vor 70 verfügt, so ist eben unser Elazar b. Šadduq der Sohn des älteren Šadduq VII 2 und gehört zur älteren Gruppe der 2. Generation Mischnalehrer 90—130 Str.⁴ S. 88, Schü. II⁴ S. 440. Es ist III 6 X 3 nicht der gleichnamige Enkel (130—160) gemeint Str.⁴ S. 94.

ב

Ben Bethera (Bathira) בֶּן-בֶּתְרִיָּה IV 3 wohl identisch mit Jehuda ben Bethera.

ג

Gamliel גַּמְלִיאֵל (LXX NT Γαμαλιηλ) I 5 III 4 VII 2 X 5. Es gab 2 berühmte Mischnalehrer Namens G. 1. Gamliel I, der Sohn Hillels, der Lehrer des Apostels Paulus Apg 22³ (identisch mit dem Gamaliel Apg 5³⁴) gewöhnlich mit dem Beinamen הַזֶּקֶן „der Alte“ (Str.⁴ S. 85, Schü. II⁴ 429 ff.) u. 2. Gamliel II, der Sohn Schimon b. Gamliel I, zur älteren Gruppe der 2. Generation (90—130) gehörend (Str.⁴ S. 86 f. Schü. II⁴ S. 435 ff.). An den 4 zitierten Stellen ist nur I 5 fraglich, ob Gamliel I oder II gemeint ist. Gamliel I ist zitiert VII 2 und X 5. Denn da VII 2 Gamliel seinem auch sonst in der Mischna (Schü. II⁴ S. 429 Anm 48) genannten und berühmten gesetzeskundigen Diener Tabhi (טָבִי abgekürzt aus טַבְיָה LXX Τωβιας) befiehlt, ein Paschalamm auf einem gitterartigen Rost zu braten, ist hier die Zeit vor 70 bezielt. Nach 70 wurden im Allgemeinen von den Juden keine Paschalämmer mehr geschlachtet

und gebraten. Dann stammt aber der Ausspruch VII 2 von Gamliel I her. Aus dem gleichen Grund ist auch X 5 ein Ausspruch von Gamliel I. Denn G. sagt hier, daß der Hausvater seinen Kindern am Paschafest die Bedeutung von **פסח מצה ומרור** erklären müsse. Der Hintergrund des Zitates ist die Zeit vor 70 (vgl. Baneth z. St.). Gamliel II ist III 4 gemeint. Denn nach Pes Gem 48b Z. 16 handelt es sich III 4 um den Lehrer Aqibhas, das ist eben Gamliel II (Schü. II⁴ 436. 442). Gamliel I starb jedenfalls vor dem Jahre 70 n. Chr. (Dalman, Gamaliel in Prot. Real.³ VI 363 f.). Der Kodex München hat freilich Pes Gem 48b Z. 16 die Lesart **רבן שמעון בן גמליאל** d. i. R. Schimon b. Gamliel I während des jüdischen Krieges blühend. Aber die Lesart ist wenig wahrscheinlich, da eben Aqibha mit Gamliel II befreundet war.

ה

Hilleliten **בֵּית הֵלֵל** (LXX Ελληλ) I 1 IV 5 VIII 8 X 2. 6 (Schü. II⁴ S. 425 ff.).

ח

חֲכָמִים (NT γραμματεῖς) Gelehrte I 3 II 1 III 4. 5. 6. 8 IV 5. 6. 8 V 8 (Bousset, Relig. d. Judentums² 1906 Kap. VII, bes. S. 190 ff.), immer ohne Artikel und entscheidende Instanz.

Chananja **חֲנַנְיָה** (LXX NT Ανανίας) I 6 der **סֵגֶן הַכֹּהֲנִים**, d. i. der Vorsteher der Priester, „also noch zur Zeit des zweiten Tempels und zwar, weil regelmäßig mit diesem Titel genannt, wohl der letzte Inhaber dieses Amtes“ (Strack⁴ S. 85), das erst in der Zeit der großen Religionswende eingebürgert zu sein scheint. Unter Esra und Nehemia sind **סֵגֶנִים** die Volksvorsteher zu Jerusalem. Der Titel **סֵגֶן הַכֹּהֲנִים** entspricht dem στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ d. i. dem Tempelhauptmann Apg 4 1 5 24. 26. Jos ant XX 62 bell iud VI 53 (Schü. II⁴ 320 ff. 434 f. Köberle, Priestertum im AT Prot. Real. XVI³ S. 40).

ט

Tarphon **טַרְפוֹן** X 6 Zeitgenosse Aqibhas (Str.⁴ S. 89) identisch mit Justins Trypho (Schü. II⁴ S. 444 f. von Strack S. 40 Anm. 1 bestritten).

י

Jehuda, Juda **יְהוּדָה** (LXX Ιουδα) [ben Elai **אֱלֵעָי** abgekürzt aus **אֱלֵעָזָר**] I 3. 4. 5 II 1 III 5. 8 IV 2. 3. 6 V 4. 5. 7. 8 VIII 7, 3. Generation 130 bis 160, einer der späteren Schüler Aqibhas (Str.⁴ S. 93, Schü. I⁴ S. 121).

Jehuda ben Bether **יְהוּדָה בֶּן-בֶּתְרָה** III 3 (= Ben Bether IV 3?) jüngerer Schüler Aqibhas (Str.⁴ S. 92, Schü. II⁴ S. 447).

Jehoschūa, Josua **יְהוֹשֻׁעַ** (LXX Ιησους = **יֵשׁוּעַ**) [ben Chananja] III 3 VI 2 (2 mal). 5 (3 mal) IX 6 Schüler des Jochanan b. Zakkai, 2. Genera-

tion der älteren Gruppe Mischnalehrer 90—130 (Str.⁴ S. 87 f., Schü. II⁴ S. 437 ff.).

Jochanan ben Beroqa יוחנן בן-ברוקה (LXX Ιωαναν, II Kg 25²³ Ιωνα, NT Ιωαννης) VII 9 Schüler des Jehoschūa b. Chananja, zur jüngeren Gruppe der 2. Generation Mischnalehrer (90—130) gehörend (Str.⁴ S. 90, Schü. II⁴ S. 446).

Jose יוסי (= Ιωσηφ abgekürzt aus יוסף = Ιωσηφ) [ben Chalaphtha] I 7 VIII 7 IX 2 X 8, 3. Generation (130—160), jüngerer Schüler Aqibhas (Str.⁴ S. 43, Schü. I⁴ S. 120).

Jose der Galiläer, הגלילי (Γαλιλαιος) יוסי, VII 1 jüngere Gruppe der 2. Generation (90—130). Wie VII 1 auch sonst oft im Disput mit Aqibha (Str.⁴ S. 90, Schü. II⁴ S. 446).

Jose ben Rabbi Juda יהודה בן-רבי יוסי IV 6 Zeitgenosse des Juda הנשיא (Str.⁴ S. 96).

Jischmael, Ismael ישמעאל (LXX Ισμαηλ) [ben Elisa] X 9 neben Aqibha das berühmteste Schulhaupt der jüngeren Gruppe der 2. Generation 90—130 (Str.⁴ S. 88 f., Schü. II⁴ S. 440 ff.).

מ

Meir מאיר I 4. 7 II 8 III 6. 8 IV 6 VI 5 Schüler des Jischmael und später des Aqibha zur 3. Generation (130—160) gehörend, berühmter Mischnaredaktor (Str.⁴ S. 93, Schü. I 120. 123). Sein Grab bei Tiberias genießt noch heute bei den Juden kultische Verehrung (Baedeker, Palästina und Syrien⁷ 1910 S. 236).

ע

Aqibha עקיבה (ben Joseph) I 6 III 4 VI 2 (4 mal) VII 1 IX 2. 6 X 6. 9 der bekannteste Mischnalehrer und älteste Hersteller einer schriftlichen Mischna, Teilnehmer am Aufstande Bar Kokhbhas 135, auf Befehl der Römer hingerichtet (Str.⁴ S. 19 f. 89, Schü. I⁴ S. 123 II⁴ S. 442 ff. Dalman, Akiba i. Prot. Real. I⁸ 286 f.).

צ

Šadduq צדוק (Σαδδουκ, auch Šadoq צדוק Σαδωκ) VII 2. Gemeint ist der ältere Träger dieses Namens aus der Zeit bis 90, nicht erst sein gleichnamiger Enkel, da von dem älteren Šadduq wie auch VII 2 Verkehr mit Gamliel erwähnt wird (Str.⁴ S. 86, Schü. II⁴ S. 434).

ש

Schammaiiten בית שמאי (LXX Σαμαί), abgekürzt aus שמעיה I 1 IV 5 VIII 8 X 2. 6 (Schü. II⁴ S. 425 ff.).

Schimon, Simon (LXX Συμων, Σιμων) **ben Gamliel** בן-גמליאל שמעון II 3 IV 5, aber wohl nicht Sohn Gamliel I zur Zeit des jüdischen Krieges 66—70 (Str.⁴ S. 85, Schü. II⁴ S. 431), sondern der Sohn Gamliel II (Str. S. 94, Schü. II S. 431 Anm. 51) und Vater des Mischnaredaktors Juda ha-nâsi.

Schimon שמעון (ben Jochai יוחאי abgekürzt aus יוחנן) V 4 VIII 3 IX 8 3. Generation 130—160, jüngerer Schüler Aqibhas (Str.⁴ S. 93, Schü. I⁴ S. 120).

Chronologisch:

I. Erste Generation: bis 90.

Gamliel I. Chananja. Schimon ben Gamliel I(?) Šadduq.

II. Zweite Generation: 90—130.

a) Ältere Gruppe: Gamliel II. Eliezer. Jehoschua. Elazar ben Šadduq.

b) Jüngere Gruppe: Jischmael. Aqibha. Tarphon. Jose hag-gelili. Jochanan ben Beroqa. Jehuda ben Betherä.

III. Dritte Generation: 130—160.

Jüngere Schüler Aqibhas: Meïr. Schimon ben Jochai. Jose ben Chalaphtha. Jehuda ben Elaj. Schimon ben Gamliel II(?).

IV. Vierte Generation: Die Zeitgenossen Rabbi's: Jose ben Juda.

IV. Fremdwörter in Pesachim.

Griechische.

I 5	אַסְטָה, אַסְטָבָה, אַסְטָבָה στοά Säulenhalle.	VII 2	אֶחָרָה ἐσχάρα Herd.
II 5	שִׁפּוֹן σιφών Haferart.	VII 2	קֶלֶף denomin. v. קֶלֶפָה = κε-λύφη Schale?
III 1	יִתּוֹס ζύθος, יִתּוֹם zythum Bier.	VII 12	קוֹפִיץ, קוֹפִיץ, קוֹפִיץ κοπίς Hackebeil.
III 1	זִמֶּן, זִמֶּן, זִמָּה ζύμη Brei.	VII 13	מִיֵּצֵו μίεζω mischen.
III 1	עֲמִילָן, אֲמִילָן ἄμυλον Kraftmehl.	VIII 1	אֲפִטְרוֹפּוֹס אֶפֶט-ρόπος ἐπίτροπος Vormund.
III 1	קֶלֶן κόλλων, κόλλα Kleister.	X 3	פֶּרֶת περιφέρεια, περιφορά Herumreichen, Gang.
III 7	לֶסֶט ληστής Räuber.	X 5	קָלַס abgel. von καλῶς oder von κλέος = rühmen. Vgl. textkrit. Anhang.
V 9	אֲנָקְלִי, אֲנָקְלִי ἀγκύλη Haken.	X 8	אֲפִיקוֹמִין ἐπικώμιον.
V 10	אֲמִוּרִים μηρία Schenkelstücke.		
V 10	מָגֵס μαγίς Schlüssel.		
VII 1	שְׁפִיד σποδός Speiß.		

Babylonische.¹⁾

I 3 שעה Stunde (bh).	V 5 כַּת Abteilung (bh).
I 5 זמן Zeit (bh).	V 8 כוס Becher (bh).
I 6 סגן Vorsteher (bh).	V 9 ברזל (?) Eisen (bh).
II 1 תנור Ofen (bh).	V 9 כַּתל Wand (bh).
II 1 כַּיִרִים abgel. von כור Ofen (bh).	VII 12 אַנף Flügel (bh).
II 7 תרנגול Hahn. ²⁾	VIII 1 שֶׁתָּה Kompanion (Jes Sirach).
IV 6 אֲמָנוֹת Handwerk.	IX 2 אֶסְקָפָה Schwelle.
IV 7 אָמֵן Handwerker (bh).	IX 5 אֲגָדָה (?) Bündel (bh).
IV 9 הֵיכַל Tempel (bh).	

Persische.

II 3 חֲרָדֶל Senf.	III 7 جَيْش Kriegerschar, Räuberschar.
III 1 בָּתָּח pers. Katach (?) Quark.	IV 9 كنج hineintun, verbergen.

Zweifelhafte.

I 1 מִרְתֵּךְ Keller. ³⁾	IV 3 סִיחַ Eselsfüllen. ⁶⁾
II 6 תַּמְכָּה Möhre, Kresse (Löw).	V 5 בִּזִּיךְ oder בִּזִּיךְ Schale.
II 6 חֲרָחֲבִינָה Mannstreu.	V 5 שׁוֹל flacher Boden.
II 7 מֶרְסֵן grobe Kleie.	VII 10 גִּיד Sehne, babylonisch?
II 8 נַחְתּוֹם Bäcker. ⁴⁾	IX 3 מִצָּה Maße. ⁷⁾
III 1 תְּכָשִׁיט Putzsache. ⁵⁾	X 1 תַּמְחִי Schüssel.
IV 3 גָּס groß.	

Aus dem Semitischen ins Griechische gedrungen.

III 1 שָׂכָר = σικερα.	VII 8 בִּירָה = βίρις.
------------------------	------------------------

¹⁾ Vgl. Gesenius-Buhl, Hebr. Handwörterb.¹⁵ (bh = biblisch-hebräisch).

²⁾ Steckt in גול (תרנ) gallus (Hahn), das im Lateinischen auch Fremdwort sein wird (Hehn, Kulturpflanzen⁷ S. 598)? תרן = Turan??

³⁾ Levy, Neuhebr. u. Chald. Wörterb., vgl. رَبْتُ. Krauß, Talmud. Archaeologie I S. 356 Anm. 600.

⁴⁾ Babylonisch? Vgl. Halevy bei Krauß a. a. O. I, 443.

⁵⁾ Neben תכשיט kommt auch תַּקְשִׁיט vor, Krauß a. a. O. I, 657, was auf die

Wurzel קָשַׁט, קָשַׁט, קָשַׁט, קָשַׁט führt. Mit קָשַׁט, קָשַׁט, קָשַׁט, קָשַׁט, κόστος, costus hat תַּקְשִׁיט wohl nichts zu tun?

⁶⁾ Oder ist סִיחַ doch semitisch? Ist damit der Personname סִיחָן Num 21 21 u. ö. zusammenzustellen? Vgl. תָּמֹר „Esel“ und gleichzeitig Personname Gen 33 19.

⁷⁾ Vgl. S. 21 f.

Zur Geschichte des Paschafestes.¹

I. Einleitung.

Zur Zeit Jesu steht Pascha oder das jüdische Osterfest an der Spitze des jüdischen Jahresfestzyklus. Zugleich ist es das angesehenste Fest. Es ist das wichtigste jüdisch-partikularistische Nationalfest, das der Hoffnung des Volkes auf Freiheit und Weltherrschaft Ausdruck gibt. Mögen auch die Zahlen, die Josephus² und der Talmud³ für die Teilnehmer an einzelnen Osterfesten innerhalb der ersten 6 Dezennien des ersten christlichen Jahrhunderts angeben, übertrieben sein, so beweisen sie uns doch, daß Pascha das volkstümlichste der großen jüdischen Wallfahrerfeste in jener Zeit war. Die in Jerusalem, dem jüdischen Mekka, aus dem Mutterlande und aus den Tochtergemeinden des Erdkreises zum Fest zusammenströmende Gesamtgemeinde stellte eine Art jüdischen Weltkongreß dar, dessen Teilnehmer, eng verbrüdet durch den am Tempel unter Posaunengeschmetter und Lobgesängen gefeierten gemeinsamen blutigen Opferakt, sowie durch das darauffolgende, von einer Hausandacht umrahmte festliche Mahl, der mit der Befreiung aus Ägypten anhebenden Geburtsstunde ihres Volkes dankbar gedenken, deren Bedeutung die Osterfeier festhalten und einprägen will. In Jerusalem, der Stadt Davids, schwillt den Festgenossen das Bewußtsein, innerhalb der

¹) Vgl. Wellhausen, Prolegomena zur Geschichte Israels⁵ 1899 S. 82 ff. Schäfer, Das Passah-Mazzoth-Fest 1900. Beer, Theolog. Literaturzeitung 1901 Sp. 585—588. Orelli, Passah (Realenzyklop. f. prot. Theol. u. Kirche³ XIV, 750—757). Stade, Biblische Theologie des AT 1905 S. 173 ff. Marti, Geschichte der israelitischen Religion⁵ 1907 S. 48 f. 125 f. 254. Kautzsch, Bibl. Theol. des AT 1911 S. 31 ff. Benzing, Hebr. Archäologie² 1907 S. 392 ff. Nowack, Lehrb. der hebr. Archäol. 1894 II S. 147 ff. 172 ff. Beer, Pascha oder das jüdische Osterfest 1911. Krauss, Talmudische Archäologie 1910/11. Strack, Pesachim 1911. Völter, Passah u. Mazzoth u. ihr ägyptisches Vorbild 1912.

²) Bell j VI, 9, 3. Vgl. auch Philo, De monarchia II, 1.

³) Goldschmidt, Der Babylonische Talmud II 1901. Pes Gem 64b Z. 14 ff. Vgl. auch Zuckermann, Tosefta 1879 Pes IV (S. 163 Z. 4 ff.).

Mischna. II. Seder: 3. Pesachim.

griechisch-römischen Welt eine Sondermasse zu bilden. Ja noch mehr! Was den Ahnen einst in Ägypten durch ihren Gott widerfuhr, ist nach dem jüdischen Kirchenvater Gamaliel I,¹ dem Lehrer des Apostels Paulus, ein für jeden Juden vorbildliches Erlebnis. Das der glorreichen Vergangenheit Israels gewidmete Fest bekommt so für den einzelnen Teilnehmer einen persönlichen, einen Gegenwartswert. Der einstmalige Auszug aus Ägypten bedeutet für Israel die Wende aus Knechtschaft zur Freiheit — aus Gehorsam zur Herrschaft. Denn mit dem Gedanken der Freiheit verbindet sich für ein echt jüdisches Gemüt von damals wie von heute sofort der Gedanke der Herrschaft. So ist im Zeitalter Jesu Pascha das Fest, an welchem der unter das Fremdenjoch gezwängte jüdische Bruderbund die Hoffnung beflügelt, in Bälde nicht bloß wieder ein freies Volk, sondern auch das Herrenvolk auf Erden zu sein. Das Osterfest hatte also damals einen ausgesprochen nationalen und messianischen Charakter.

Durch die Ereignisse vom Jahre 70, die in dem verunglückten Aufstand des Bar Kokhbha 132—135 ihr trauriges Nachspiel fanden, wurde der jüdische Freiheits- und Weltherrschaftstraum von den Römern gründlich zerstört. Nichtsdestoweniger hat trotz des Unterganges des jüdischen Nationaltempels, an welchen der rein kirchliche Teil des Osterfestes zuletzt gebunden war, sich dieses selbst, freilich in stark abgeänderter Gestalt, bei den Juden bis heute erhalten, während es bei den Samaritanern in einer verhältnismäßig ursprünglicheren Gestalt noch fortlebt. Das Paschafest hat den Ruin der jüdischen Nation überdauert und bedeutet einen der stärksten Pfeiler des modernen Judentums. Es ist bekannt, daß die Synoptiker mit dem letzten Paschamahl, das Jesus mit seinen Jüngern feiert, das erste Abendmahl verbinden, während Paulus² und Johannes³ Jesus als das wahre Paschalamm getötet werden lassen.

Das ist Beweis genug, daß eine Geschichte des jüdischen Osterfestes für uns nicht bloß antiquarisches, sondern auch aktuelles Interesse beanspruchen darf.

Ihren Höhepunkt hat die Paschafeier im Zeitalter Jesu erreicht. Das Jahr 70 macht einen Haupteinschnitt in der Geschichte des Festes. Die Zeit bis 70 ist der Zielpunkt der eigentlichen Geschichte des Festes. Zugleich ist sie der Ausgangspunkt der bis in die Gegenwart reichenden Nachgeschichte. Die Vorgeschichte ist in Dunkel gehüllt, das sich indessen durch einige Vermutungen etwas lichten läßt.

¹) Pes X, 5.

²) I Kor 5 7.

³) Joh 1 29. 36 19 36.

II. Die Quellen und ihre Verwertung.

Für die Vorgeschichte besitzen wir keine schriftlichen Nachrichten. Für die Erhellung des Ursinnes des Festes und einzelner aus historischer Zeit bekannter Paschariten läßt sich mancherlei Stoff aus der allgemeinen Religionsgeschichte herbeiziehen.

Für die eigentliche Geschichte ist, außer dem eben erwähnten Vergleichungsstoff, ein ziemlich reichhaltiger, obgleich noch lange nicht erschöpfender literarischer Quellenapparat vorhanden. Das wichtigste hiervon gehört dem AT an. Es bildet dort einen Bestandteil der kultischen Festkalender. Sie sind das theologische Seitenstück zu der Literaturgattung der mehr profanen Kalender, wovon wir jetzt in dem vor wenigen Jahren bei Ausgrabungen in Gezer entdeckten südpalästinensischen Bauernkalender aus der Zeit ca. 600 v. Chr. eine erste¹ Probe besitzen. Pascha wird in den kultischen Kalendern von *J Ex* 34 14 ff., *E Ex* 23 14 ff., *D Deut* 16 1 ff., *Ezechiel Ez* 45 18 ff. und *P Lev* 23 4 ff., Num 28 1 ff. erwähnt. In diesen Kalendern wird, neben chronologischen Angaben und der Beschreibung des Festritus, in Form einer hagiologischen Sage der *ἱερὸς λόγος* oder die Entstehungsgeschichte des Festes, die zugleich der am Fest verlesene Text selbst ist, geboten. So besonders eingehend in dem aus *P, J, E* und *D* gemischten Text *Ex* 12 1 ff. Endlich besitzen wir noch aus dem AT Nachrichten über einzelne stattgehabte Feiern des Festes, wodurch wir zugleich einiges weitere Material zur Kenntnis seiner Riten erhalten. So Num 9 1 ff. 33 3 f. Jos 5 10–12 II Kön 23 21–23 Es 6 19–22 II Chr 30 1–27 35 1–19 (III Esr 1). Über ein Pascha-Maßothfest, das der jüdischen Militärkolonie zu Elephantine in Ägypten im 5. Jahre Darius' II., d. i. im Jahre 419/18, zur Einführung empfohlen wird, berichten die neuen, jetzt veröffentlichten aramäischen Papyri aus Elephantine.² *Ex* 12 20 (*P*) ist auf den Pascharitus jüdischer Auslandsgemeinden Rücksicht genommen. Aus der Übergangszeit vom AT zum NT ist neben der kurzen Notiz Sir 50 6 das wichtigste Dokument Jub 49. Mancherlei fällt für die jüngere Geschichte des Paschafestes aus der Erwähnung desselben bei Philo³ und nament-

¹ Marti, Ein altpalästinensischer landwirtschaftlicher Kalender ZAW 1909 S. 222–229.

² Vgl. Sachau, Aramäische Papyrus und Ostraka aus Elephantine 1911 Tafel 6 S. 36 ff. Tafel 64 S. 237 u. dazu Strack, Pes 1911 S. 6*f. u. Steuernagel, Zum Passa-Massothfest ZAW 1911 S. 310.

³ Leg. allegor. III, 30. 52. De sacrific. Ab. et Caini § 16. De migrat. Abrah. § 5. De congressu § 19. Vita Moys. III, 29. 30. De decal. § 30. De septen. § 18–20 (Ausgabe Richter 1828).

lich bei Josephus¹ ab. Wiederholt wird auch im NT das Fest genannt; auch werden einzelne Riten erwähnt.²

Wie in einem Stauteich sind die mannigfachen Paschabräuche in dem Mischnatraktat Pesachim zusammengefaßt, wozu der Traktat Chaghigha eine kleine Ergänzung bietet. Niedergeschrieben zu dem Zweck, die Erinnerung an das Fest wachzuhalten in der Hoffnung, dereinst es wieder mit altem Glanz in Jerusalem zu feiern,³ blickt hie und da die Ostersitte durch, die sich seit der Zerstörung des Tempels einzubürgern begann.⁴ Lernen wir in der Mischna die Redaktion des gesetzlichen Stoffes durch Rabbi Me'ir und Rabbi Jehuda hannafi kennen, so stammt aus gleicher Periode, d. h. ca. 130—200 n. Chr., aber aus den an Rabbi Nechemja⁵ sich anschließenden Kreisen der Traktat Pesachim in der Tosaphtha,⁶ im allgemeinen ähnlich wie der gleichnamige Mischnatraktat angelegt und zuweilen wörtlich mit ihm übereinstimmend. In denselben Zeitraum gehört auch das halachische Midraschwerk Mekhiltha⁷ betitelt, das einen Teil des Exodus, darunter besonders die Paschalegende, behandelt und auf Rabbi Jischma'el⁸ und seine Schule zurückgeht. Die drei zuletzt genannten Hauptwerke leiten bereits zu der Nachgeschichte des Paschafestes über. Dem frühen Mittelalter ist die sogenannte Pascha-Haggada⁹ zuzuweisen, aus der wir näher die Gebete und Lieder kennen lernen, welche sich um die Bräuche des nächtlichen Ostermahles gerankt haben. Aus der Folgezeit, um nur den wichtigsten Merkstein noch hervorzuheben, sei der von Joseph b. Ephraim Qaro (1488—1575) verfaßte berühmte Ritualkodex Schulchan 'arukh genannt, in dessen erstem Bande, 'Orach chajjim betitelt, das Osterfest

¹) Ant II, 14, 6. 15, 1. III, 10, 5. IX, 13, 2f. XI, 4, 8. XIV, 2, 1. XVII, 9, 3. XVIII, 2, 2. XX, 8, 11. Bell j II, 1, 3. 12, 1. V, 3, 1. 5, 8. VI, 9, 3.

²) Mat 26 1 ff. Marc 14 1 ff. Luc 24 1 ff. 22 1 ff. Joh 1 29 2 13 5 1 (?) 6 4 11 55 ff. 12 1 ff. 13 1 ff. 18 23. 39 19 33 ff. Apg 12 3 ff. 20 6 I Kor 5 7 I Petr 1 19 Hebr 11 28 Apc 5 6. Vgl. auch das Ebionitenevangelium (nach der Übersetzung von Meyer) bei Hennecke, Neutestamentl. Apokryphen 1904 S. 27. Gnostische Evangelien (Hennecke) S. 39 u. Missionspredigt des Petrus S. 170.

³) Pes X, 6. ⁴) Z. B. Pes I, 5 V, 5 ff X, 3.

⁵) Strack, Einl. i. d. Talm⁴ 1908 S. 19. 23.

⁶) Zuckerman, Tos 1879 S. 154—173.

⁷) Winter u. Wünsche, Mechiltha, ein tannaitischer Midrasch zu Ex erstmalig ins Deutsche übersetzt und erläutert 1909.

⁸) Strack a. a. O. S. 88f. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes I⁴ 1901 S. 138f.

⁹) Japhet, Haggadah für Pes² 1891. — In diese Periode wird auch die von Wünsche, Aus Israels Lehrhallen V, 2 S. 1—8 1910 übersetzte neue Pesikta zum Paschafest anzusetzen sein. Vgl. Schürer a. a. O. I⁴, 144.

behandelt ist.¹ Von dem Pascharitus des wesentlich im Talmudismus wurzelnden Gros des modernen Judentums unterscheidet sich in Einzelheiten der Pascharitus der Qaräer,² jener im 8. Jahrhundert gestifteten talmudfeindlichen jüdischen Sekte. Außer dem Osterbrauch der abessinischen Juden oder der Falaschas³ kennen wir noch den der marokkanischen Juden⁴ von heute. Den Beschluß macht füglich ein kurzer Hinweis auf das Paschafest der gegenwärtigen Samaritaner,⁵ das trotz des Wandels der Jahrhunderte sich eine große Naturwüchsigkeit bewahrt hat und uns in gewisser Hinsicht zu der ältesten geschichtlichen Periode des Festes zurückführt. Damit schließt sich der Ring der Nachrichten zur Geschichte des Paschafestes.

Wenn wir die über eine Zeitspanne von mehr als 2¹/₂ Tausend Jahren sich verbreitenden Nachrichten über unser Fest vergleichen, so ist eigentlich nur das Wann des Festes konstant geblieben. Es wird in der Vollmondsnacht der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche begangen.⁶ Jedoch verbindet sich mit der nächtlichen Feier Ex 12¹⁵ ff. Num 28¹⁶ ff. ein 7tägiges Maßßenfest, das den ursprünglichen Kalendern von *J* Ex 34 und *D* Deut 16 fremd ist. Noch heute ist bei den Juden, wie schon in der neutestamentlichen Zeit, das Maßßenessen ein integrierender Bestandteil des Osterfestes. Pascha und Maßboth sind aber eigentlich getrennte Feste, die erst durch Ez 45¹⁸ ff. verbunden sind.

Hinsichtlich des Wo der Feier differieren die Nachrichten stark. Ex 12⁴ u. 22 ist Pascha eine im Hause, Ex 34²⁵ eine am lokalen, Deut 16⁶ II Chron 30 u. 35 Jub 49 eine am Zentralheiligtum stattfindende Feier. Zur Zeit des NTs besteht Pascha aus dem an den Tempel gebundenen und in der Blutsprengung gipfelnden rein kirchlichen Akt⁷ und aus dem, aus solennem Nachtmahl und Andacht zusammengesetzten häuslichen Akt.⁸ Nach der Zerstörung des Tempels spielt sich jetzt das jüdische Osterfest, unter Wegfall des blutigen Opfers, in Synagoge und Haus ab.

¹) Vgl. dazu Löwe, Schulchan Aruch oder die 4 jüdischen Gesetzbücher übers. 1896 S. 96 ff.

²) Vgl. Ryssel, Karäer in Realenz. f. prot. Theol. X³ S. 54—70. Singer, Jewish Encyclop. VII, 438 ff.

³) Faitlowitch, Quer durch Abessinien 1910 S. 162.

⁴) Aubin, Das heutige Marokko 1905 S. 341 ff.

⁵) Petermann, Reisen im Orient 1860 S. 235 ff. Moulton, Das samaritanische Passahfest, Zeitschr. d. Deutsch. Pal. Vereins 1904 S. 194—204.

⁶) Benzinger, Hebräische Archäologie² 1907 S. 389.

⁷) Pes V, 5 ff. ⁸) Pes X, 1 ff.

Wir finden Pascha als ein ausschließliches Männerfest¹ gefeiert. Aber wir hören auch von einer Familien-² und Geschlechterfeier.³ Zur Zeit Jesu wird es in Fratrien oder in Bruderschaften begangen.⁴ Auch Frauen und Kinder, wenn auch als Gäste zweiter Güte, werden zu dem Feste hinzugelassen.⁵ In modernen jüdischen Kreisen gilt Pascha — ganz gegen den eigentlichen Sinn des Festes — vorzugsweise als Kinderfest.

Am stärksten sind die Unterschiede in dem Wie der Feier. Gemeinsam ist allen Quellen die Forderung, daß das Fest unter Beseitigung alles Gesäuerten gefeiert werde. Abgesehen von Ex 12 21ff. und Ez 45 verlangen alle Nachrichten einmütig das mystische Nachtmahl, von dem nichts bis zum Morgengrauen übrigbleiben darf. Aber das Festtier wird bald aus den Schafen und Ziegen,⁶ bald aus Schafen und Rindern gewählt.⁷ Ex 12 21ff. besteht der ganze Pascharitus — Ex 12 1ff. ein Teil desselben — in dem Streichen des Blutes der geopfertem Tiere an Oberschwelle und Türpfosten des Hauses. Andere Quellen wissen nichts von einem solchen Blutritus, oder lassen das Blut an den Altar beim Tempel appliziert werden.⁸ Das Festtier wird bald zu braten,⁹ bald zu kochen¹⁰ befohlen. Während in manchen, besonders östlichen Gegenden das Paschalamm sich in der jüdischen Familie ein Heimatrecht bewahrt hat, erscheint anderwärts jetzt auf der Paschatafel als Rest des ehemaligen Paschalammes wie eine Art Schaugericht die זֶרֶחַ d. i. ein Knochen, woran ein כֶּבֶד d. i. olivengroßes Stück Fleisch sitzt.¹¹ Auch betreffs der Personen, die das Schlachten und Herrichten des Festtieres besorgen, widersprechen sich die Quellen. Ex 12 3. 21 liegt die Zurichtung der Paschalämmer den Laien, Es 6 20 II Chron 30 17, 35 6. 11. 13 Pes V, 6 ff. hingegen den Klerikern ob; doch bleibt Pes V, 6 ff. wenigstens das Schlachten und Braten der Festtiere den Laien überlassen. Besondere Gemeindefestopfer werden Ez 45 Lev 23 und Num 28, aber nicht Ex 34 und Deut 16 verordnet. Sie spielen auch zur Zeit der Chronik und der Mischna eine Rolle. Die Ex 12 erwähnten und auch im neutestamentlichen Zeitalter und noch jetzt bei den Juden und Samaritanern beim Paschafest beliebten Bitterkräuter bleiben

¹) Ex 34 23. ²) Ex 12 3 ff. ³) Ex 12 21 ff.

⁴) Jos bell j VI, 9, 3. Ant III, 10, 5. Pes VII, 13. VIII, 4.

⁵) Pes VII, 13 VIII, 1. Luc 2 41. ⁶) Ex 12 1 ff. ⁷) Deut 16 2.

⁸) II Chron 30 16 35 11. Jub 49 20. ⁹) Ex 12 8. Jub 49 13. Pes VII, 1. ¹⁰) Deut 16 7.

¹¹) Japhet, Haggadah für Pes 1891 S. 5. Lewy, Ein Vortrag über das Ritual des Pes-Abends (Jahresbericht d. jüd.-theol. Seminars Fränckelscher Stiftung) Breslau 1904 S. 13.

Ex 34 und Deut 16 ganz unberücksichtigt. Die meisten Einzelheiten lernen wir für das Paschamahl im AT aus *P* kennen. Trotzdem kennt selbst *P* noch nicht den Wein beim Pascha, der in der Zeit der Mischna so charakteristisch für das ganze Fest ist, daß geradezu das nächtliche Mahl nach den vier üblichen Bechern sich gliedert. Die älteste bis jetzt bekannte Stelle für den Weingenuß beim Pascha ist Jub 49 6. Von liturgischer und musikalischer Mitwirkung, die noch beim heutigen Osterfest der Juden eine so starke Bedeutung hat, erfahren wir erst aus den Quellen, die *D* und *P* nahestehen.¹ Die Unterscheidung zwischen 1. und 2. oder Nachpascha ist erst von *P*,² die Unterscheidung zwischen פסח מצרים und פסח דורות, d. h. ägyptischem Pascha und Pascha der Geschlechter oder der Folgezeit, ist im Buch der Jubiläen³ angebahnt und dann von der Mischna⁴ bezeugt.

Die Quellen für das Paschafest bilden also, was Zeit, Ort, Teilnehmer und Art der Feier betrifft, nur eine relativ geschlossene Einheit. Zum Teil ergänzen sich die Quellen. Einzelne Gruppen gehören enger zusammen. Zum Teil, und zwar zum größeren Teil, zeigen die Quellen Widersprüche auf. Und gerade diese werden für den Historiker zu Wegweisern. Sie bekunden ihm, daß auch das Paschafest eine Geschichte durchlaufen hat. Es sei hier vorweggenommen, daß durch die deuteronomistische Reform im Jahre 622 das Paschafest zu einer an den Jerusalemer Tempel geknüpften Zentralfeier umgestempelt worden ist.⁵ Vorher wurde das Fest an den einzelnen Landesheiligtümern,⁶ oder in den Häusern gefeiert.⁷ Es mag sein, daß das Fest in vordeuteronomistischer Zeit an den verschiedenen Orten, wo es gefeiert wurde, nicht überall unter Beobachtung der gleichen Riten begangen wurde. Einzelne Unterschiede in den Quellen, besonders betreffs der Art der Feier, könnten sich aus dem örtlichen Nebeneinander der Riten erklären. Aber nicht alle und besonders nicht die wichtigsten Widersprüche werden sich durch diese Annahme befriedigend lösen lassen. Auch nach der Verlegung des Festes nach Jerusalem ca. 620 v. Chr. bis zum Aufhören des Opferkultus im Jahre 70 n. Chr. finden wir große Schwankungen in bedeutsamen Punkten. Neues kommt hinzu. Altes stirbt ab. Verwandtes zieht sich an. Man muß hier auch mit einem geschichtlichen Nacheinander rechnen, was ebenso auch für die vordeuteronomistische Paschafeier mutatis mutandis gilt. Bricht doch im AT selbst gelegentlich das

¹) Ex 12 26f. 13 8. II Chron 30 21 35 15ff. Jub 49 6. Pes V, 7 IX, 3 X 5ff.

²) Num 9 1ff. ³) Jub 49 5ff. 16ff. ⁴) Pes IX, 5.

⁵) Deut 16 1ff. Vgl. S. 29 ff. ⁶) Ex 34. ⁷) Ex 12 1ff. 21 ff.

Bewußtsein durch, wie sich aus II Kön 23²¹⁻²³ II Chron 30²⁶ 35¹⁸ ergibt, daß eine geschichtliche Entwicklung in der Feier des Festes stattgefunden hat. Zu seinen prähistorischen Ursprüngen führt keine der antiken Quellen hinauf. Wir kennen aber den Höhepunkt in der Geschichte des Festes und auch einige vorgelagerte Hauptknotenpunkte. Von hier aus läßt sich sowohl die Nachgeschichte des Festes überschauen, als auch, mit Hilfe gewisser Analogien aus der allgemeinen Religionsgeschichte, ein Blick zurück nach den vorgeschichtlichen Anfängen und dem Ursinn des Festes wagen. Die Aufgabe des Historikers besteht also näher darin, das ursprüngliche Paschafest und seine geschichtlichen Wandlungen bis zu seinem Gipfelpunkt in der Zeit des Neuen Testaments zu beschreiben und seine Nachgeschichte bis zur Gegenwart zu verfolgen, unter steter Berücksichtigung der dem Fest und seinen wechselnden Bräuchen zugrunde liegenden Ideen und der die Umbildung des Rituals bewirkenden Kräfte. Die sich wandelnden Formen des Festes sind nur der beredte Ausdruck einer Veränderung in der Geisteskultur Israels. Selbstverständlich bleiben gewisse Grundzüge des Festes gewahrt — sonst könnte ja von einer Geschichte des Festes gar nicht geredet werden.

Für diese ist die Erkenntnis wichtig, welche große Bedeutung der in den Bahnen des Deuteronomiums wandelnde Prophet und Priester Ezechiel, der Kalendermacher des Judentums, auch gerade für das Paschafest gehabt hat. Dem Einfluß Ezechiels ist zuzuschreiben, daß Pascha mit Maßboth zu einem Fest verbunden wurde, und daß das Paschafest selbst in einen mehr kirchlichen und einen mehr profanen Akt sich spaltete. Das ist aber nur auf dem Wege eines Kompromisses geschehen. Ezechiel hat zwar selbst das Paschafest zu einem in 7 tägigem Maßbessen sich bekundenden Bußfest umprägen wollen, dem feierliche Gemeindeopfer zur Seite stehen und ein blutiges Tempelsühnfest vorausgehen sollte. Dagegen wehrte sich aber die ältere Festpraxis und führte zu dem angedeuteten Ausgleich. Die ganze Geschichte Israels und seiner Religion verläuft zwischen den Gegensätzen Nomadismus und Kultur. Der Wechselwirkung beider Mächte und dem Übergewicht des Nomadismus über die Kultur verdankt auch das Christentum seine kulturversöhnende und kulturüberbietende Energie. Anfänglich ein Hirtenfest ist schließlich Pascha das vornehmste und beliebteste Fest des Volkes Israel in der Zeit Jesu gewesen. In seinem Paschafest hat Israel aus seiner frühesten Daseinsform, d. h. aus dem Nomadentum, sich einige der stärksten Kräfte zur Nahrung seines un-

gebändigten Freiheits- und Herrschaftsdranges innerhalb des griechisch-römischen Kulturreiches erhalten, dessen Weltimperiumsziel es als einen willkommenen Motor in den eigenen Selbsterhaltungs- und Machttrieb aufnahm. Das Paschafest ist so, dank den Priestern, den geistigen Erben Mosis, des Mannes der Wüste, dem die Legende die Einsetzung des Pascha zuschreibt, eine der kräftigsten Stützen zur Konservierung des Judentums geworden.

Diese Gesichtspunkte gilt es in einer Geschichte des Festes nicht außer acht zu lassen.

III. Die Geschichte des Paschafestes.

A. Die Vorgeschichte.

Der Ursprung des Paschafestes wird von der Überlieferung einmütig in die vorkanaanitische Periode Israels verlegt. Näher zugehoben, machen sich aber vier im einzelnen abweichende Auffassungen bemerkbar. 1. Nach der bekanntesten Ex 12¹ ff. ist Pascha von Moses in der Nacht des Auszugs aus Ägypten eingesetzt worden. Das ist die Auffassung Ps und sekundärer Stücke Js. E läßt Ex 12^{34, 39} die Maßßen zu gleicher Zeit eingeführt werden. 2. Hingegen gehört nach J Ex 34 (1 a. 2 f. 28) Pascha zu den Bräuchen, die Israel erst am Gottesberg in der Wüste übernimmt. 3. Deut 16 ist Pascha eins der Feste, die Mose kurz vor dem Übergang über den Jordan und vor dem Eintritt der Israeliten in Kanaan ihnen verordnet. 4. Nach einer anderen Auffassung endlich ist Pascha älter als der Exodus. Das Fest nämlich, dessen notwendige Feier die Israeliten Ex 3¹⁸ u. ö. dem Pharao gegenüber vorschützen, um für kurze Zeit Ägypten unter Mitnahme ihres Viehes verlassen zu dürfen, das sie zum Fest gebrauchen, ist kein anderes als das Pascha. Der Auszug aus Ägypten findet nach der übereinstimmenden vielarmigen Überlieferung im Frühling statt.¹ Nun ist Ex 34 Pascha ein Frühlingsfest. Ergo kann das Ex 3¹⁸ u. ö. gemeinte Fest eben nur unser Pascha sein.

Die letztere Anschauung vom Ursprung des Paschafestes ist die ursprüngliche jahwistische Darstellung, d. h. die älteste erhaltene Überlieferung (= J¹).² Ihr zufolge werden die Ägypter von den Israeliten beim Auszug überlistet. Anfangs ist der Pharao nicht geneigt, die Erlaubnis zu dem Wegzug drei Tage weit in die Wüste zu erteilen. Schließlich

¹) Ex 12² 23 15 34 8 Deut 16 1.

²) Vgl. Ed. Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme. 1906 S. 32 ff. Kautzsch, Bibl. Theol. d. AT. S. 31 f.

gibt er nach, mürbe gemacht durch die Heuschreckennot, die über das ganze Niltal, aber nicht über Gosen kommt, wo die Israeliten wohnen. Mose soll dem Pharao nicht mehr unter die Augen treten Ex 10 28f. Die Israeliten rüsten sich zum Abmarsch. Da merkt der König, daß sie auf Nimmerwiedersehen Ägypten verlassen wollen, setzt ihnen nach und findet ein schmähhliches Ende. Das Überlistungsmotiv begegnet uns genau so in der auch in Ägypten spielenden Abrahamsgeschichte von *J* Gen 12 10ff. Auch dort wird der Pharao durch Plagen erweicht und schließlich zieht Abraham reich beschenkt aus Ägypten ab — eine Parallele zu der auch von *J* irgendwie berichteten Mitnahme von Schmuck und Kleidern der Ägypterinnen durch die israelitischen Frauen Ex 3 22. In der ältesten Darstellung des Exodus fehlt also jede Beziehung des Wegzuges zu der Einsetzung des Pascha und der Tötung der ägyptischen Erstgeburt. Denn das Ex 3 18 u. ö. vorgegebene Fest, dessen Beschreibung jetzt gegenüber der jüngeren Überlieferung weggelassen ist, kann erst nach dem Auszug in der Wüste gefeiert worden sein. Die Verbindung des Exodus mit dem nächtlichen Paschamahl und der Tötung der ägyptischen Erstgeburt geschieht erst bei *P* und in jüngeren Schichten von *J*. Über *E* gleich nachher.

Die Darstellung von *Js* und *P* verträgt sich nicht mit der von *J*¹. Wenn nach *P* Ex 12 7 und *Js* Ex 12 22 (vgl. 11 4) die Häuser der Israeliten durch das Blutzeichen kenntlich gemacht werden sollen, damit Jahwe bzw. der Pestengel die Insassen verschont, so ist dabei vorausgesetzt, daß die Israeliten mitten unter den Ägyptern wohnen. Das widerspricht aber der Anschauung von *J*¹, wonach die Israeliten getrennt von den Ägyptern in Gosen sitzen Ex 8 18 9 26. Wenn nach Ex 10 28f. Mose erklärt, daß er nicht mehr vor Pharao erscheinen werde, so kann nicht gut derselbe Erzähler 12 31 den Mose noch einmal mit Pharao sich begegnen lassen. Während 12 22 (*Js*) die Israeliten in der Paschanacht nicht aus ihren Häusern bis zum Morgen heraus dürfen, werden sie Ex 12 30ff. zum Verlassen ihrer Wohnungen genötigt!¹ *E* weiß wie *Js* nichts von einer Einsetzung des Pascha in der Auszugsnacht. *E* läßt statt dessen das Maßßenessen durch den Auszug motiviert werden. Weil die Israeliten, infolge der Tötung der ägyptischen Erstgeburt von den Ägyptern zum eiligen Abzuge genötigt, den Mose von vornherein bedingungslos verlangt Ex 3 9ff., keine Zeit mehr hatten, Zehrung für den weiten Marsch vorzubereiten, nahmen sie ungesäuerten Teig 12 34 mit und buken ihn 12 39 unterwegs zu Kuchen aus — die sie nach *P* Ex 12 8 schon vorher beim

¹) Ex 12 30—32 stammt aus irgendeinem älteren *J*.

Paschamahl hätten haben müssen! Die schnell herstellbaren מצות¹ werden also von *E* als eine Erinnerung an das schnelle יצא aus מצרים erklärt; vgl. auch Ex 13 3ff. Für *P* wie für *Js* und *E* ist eigentlich kein vernünftiges Motiv für die Verfolgung Israels durch den Pharao erkennbar. Anders *J*¹. *P*, *Js* und *E* zehren auch hier eben mehr oder minder von *J*¹.

Die Anschauung von *J*¹, daß Pascha älter als die Mosezeit ist, ist nicht bloß die älteste konstaterbare, sondern trifft auch sachlich das Richtige.² Es läßt sich für den Ursprung des Festes innerhalb der Kultur kein empfehlenswerter Grund ausfindig machen. Es gehört seinem Gepräge nach in die Steppe. Daß der Pestdämon in der Auszugsnacht nicht in die durch das Blutmal gekennzeichneten israelitischen Häuser, wohl aber in die zeichenlosen ägyptischen Häuser drang Ex 12 13–23, ist ja zu deutlich ein Wunderbericht, um dem Glauben an die Schutzkraft des Blutzeichens Anhalt und Nimbus zu verleihen.

In der Geschichte der Tötung der ägyptischen Erstgeburt läßt sich eine allmähliche Steigerung beobachten. Ex 4 22f. gilt Israel als erstgeborener Sohn Jahwes. Für Israel, das der Pharao nicht ziehen lassen will, droht Jahwe, den Erstgeborenen Pharaos zu töten. Danach sollte man erwarten, daß nachher nur von der Tötung des erstgeborenen Sohnes des Pharao erzählt würde — statt dessen erhalten wir die stark vergrößerte Schilderung von der Tötung sämtlicher erstgeborenen Söhne der Ägypter — ja sogar die Erstgeburt des ägyptischen Viehs werden mit erwürgt Ex 12 12, 29! Die Tötung der ägyptischen Erstgeburt kann aber überhaupt nicht die Mutter für die Feier des Paschafestes sein, sondern ist umgekehrt erst aus der Tötung der tierischen Erstgeburt beim Paschafest herausgesponnen. Sonst ließe sich „die sonderbare Auswahl, welche die Pest unter den Menschen trifft“, nicht begreifen.³ Jahwe verlangt als Lohn für die Befreiung Israels aus Ägypten die Erstgeburt des Volkes — er wollte aber Israel frei ziehen lassen — darum holte er sich die Erstgeburt des Pharao — bzw. aller Ägypter — wozu ist dann aber die Tötung der tierischen Erstgeburt nötig? Sie soll nach Ex 13 11–16 eine Erinnerung an die Tötung der ägyptischen Erstgeburt sein. Fördernd für die Entstehung der Legende von der Tötung der ägyptischen Erstgeburt kann der gelegentliche Brauch Israels gewesen sein, am Paschafest (fremde) Gefangene als Reinigungsoffer für

¹) Gen 19 3 I Sam 28 24.

²) Ewald, Gesch. d. Volkes Israel³ Anhang. 1866 S. 466 ff.

³) Wellhausen, Prolegomena⁵. S. 87.

das Volk zu töten.¹ Schließlich kann für die Verknüpfung des Pascha mit der Tötung der ägyptischen Erstgeburt noch der Umstand mitgewirkt haben, daß sich in der Überlieferung die Erinnerung erhielt, daß Israel bei Gelegenheit einer Ägypten heimsuchenden Pest zur Zeit des Paschafestes aus Ägypten entwich.² Durch alle diese Erwägungen bestätigt sich immer von neuem die Ansicht von *J*¹, wonach Pascha älter als die Mosezeit ist. Damit ist aber auch schon die Auffassung in einer anderen, ebenfalls alten Schicht innerhalb *Js* zurückgewiesen, daß Israel das Paschafest erst nach dem Auszug am Gottesberg als eine die neue von Mose gegründete Volksgemeinde verpflichtende Institution übernommen habe. Denn daß Mose Deut 16 den Israeliten beim Übergang von der Steppe zur Kultur ein Fest auferlegte, dessen Lebensfasern in der Wüste wurzeln, ist einfach undenkbar. Besonders auch deshalb, weil Pascha von Haus aus ein außerjahwistisches Fest zu sein scheint.

Welche Bedeutung hat nun Pascha als einmaliges Hirtenfest gehabt? Es war ein Opfer von den Erstlingen der Herde, ein Opfer, wie es schon der erste Hirte „Abel“ Gen 4⁴ darbringt.³ Ex 34²⁶ werden an den Jahresfesten die Primitien des Feldes gefordert — Pascha wird daher das Opfer der Primitien der Herde bedeuten. Das Halten von Rindern bedingt für den Besitzer feste Wohnstätten. Als Nomaden haben die Israeliten von den Erstlingen ihrer Schafe und Ziegen beim Paschafest geopfert, und zwar etwa im Frühling, wenn die Herden auf die Weide ziehen, oder im Winter, wenn sie nach den Schutzquartieren heimkehren. Als Opfer von den Herden kam es außer den Herden selbst vor allem den Besitzern zugute. Das wiederholbare Opfer soll auf eine bestimmte Zeit zu Nutz der Eigentümer die Herden gesund und stark erhalten, Wachstum und Zahl der Tiere mehren, sie gegen Krankheiten, Fortlaufen, Diebstahl u. dgl. feien. Vgl. Ex 5³ Jub 49¹⁵.

Assyriologen⁴ haben gemeint, zum Verständnis des Paschafestes dadurch etwas beisteuern zu können, daß sie פסח mit keilschriftlichem paschâchu „sich beruhigen“ zusammenstellten.⁵ Dagegen erheben sich zunächst

¹) Ewald, Gesch. d. Volkes Israel. Anhang³ 1866 S. 466 Anm. 2. B. Luther bei Meyer a. a. O. S. 126 f.

²) Stade, Bibl. Theol. d. AT S. 174.

³) Wellhausen, Prolegomena⁵ S. 88. Pseudojonathan läßt das Opfer Kains und Abels Gen 43 f am 14. Nisan dargebracht werden.

⁴) Zimmern, Die Keilinschriften u. das AT⁸ 1903 S. 610 Anm. 3.

⁵) Vgl. Riedel ZAW 20, 324f. Gegen den von Riedel a. a. O. S. 326 befürworteten ägyptischen Ursprung des Paschafestes bemerkt Stade ebenda das Nötige S. 333—338. פסח mit פצה „Aufleuchten des Mondes“ zusammenzustellen

sprachliche Bedenken. Hatten Babylonier und Israeliten einst gemeinsam das Fest, so müßte es bei den Israeliten auch פֶּסַח heißen. Entlehnten die Israeliten das Fest mitsamt dem Namen von den Babyloniern, so wäre die Aussprache פֶּסַח gerechtfertigt. Indessen ist bis jetzt von einem babylonischen Fest dieses Namens nichts bekannt. Und warum und wie sollten die Israeliten in ihrer Nomadenzeit, aus welcher das Fest stammt, ein Fest von den zur Kultur übergegangenen Babyloniern angenommen haben? Als ein Beruhigungsfest der zürnenden Götter — das soll auf Grund von paschâchu der Sinn von פֶּסַח sein — könnte ebensogut wie das Pascha auch die Mehrzahl der übrigen Feste Altisraels, ja auch anderer antiker Völker bis zu einem gewissen Grade erklärt werden. Entsprechend der ganzen aus Furcht und Liebe gemischten primitiven Religion ist der Charakter aller Feste der Antike ein gut Stück apotropäisch: man wehrt durch die Feste die Unholde ab, sucht aber gleichzeitig der Hilfe der guten Geister sich zu vergewissern!

Auf Ewald¹ geht die von vielen alttestamentlichen Forschern geteilte Ansicht zurück, daß das altisraelitische Pascha dem altarabischen Radschabfest entspricht.² Der ursprüngliche Radschabmonat deckt sich mit dem Paschamonat, d. i. dem Nisan. An beiden Festen werden als Opfertiere Erstgeburten geschlachtet. Der Name פֶּסַח läßt mich eine andere Deutung wagen, die vielleicht an einer bestimmten Form der Festlegende eine Stütze findet. פֶּסַח heißt „springen“. So könnte man an einen von den Festgenossen aufgeführten, das Springen der Herdentiere nach den langentbehrten Weideplätzen nachahmenden Hink- oder Opfertanz denken, nach welchem etwa das Fest seinen Namen erhielt.³ Daß beim Paschafest getanzt wurde, was möglich ist, da Ex 34 25 Pascha ein אָה, d. h. ein durch Umzüge und Tänze gefeiertes Fest heißt, ist unbekannt. Jedenfalls war das Tanzen nicht das wesentliche Merkmal. פֶּסַח ist vielleicht

(Meinhold, Sabbath und Woche 1905 S. 30) empfiehlt sich sprachlich wenig. Der lunare Charakter des Festes, den M. mit Recht betont, ist durch andere Indizien gesichert.

¹) Zeitschrift für die Kunde d. Morgenl. 1840. S. 419.

²) Wellhausen, Reste arabischen Heidentums² 1897 S. 118. Smith-Stübe, Religion der Semiten² 1899 S. 172.

³) Schwally, Idiotikon des christl. paläst. Aram. 1893 S. 124. Singer, Jewish Encyclop. IX, 551f. I Kön 18 26 führen die Baalspropheten einen Hink- oder Springtanz (יִפְסָחוּ) um den Altar auf dem Karmel auf. Vielleicht war ein ähnlicher Tanz in Pnuel im Ostjordanland einst Sitte Gen 32 32. Vgl. Gunkel¹ z. St. (Anders jetzt Gunkel².) Man denke etwa als Parallele an „das sicher aus uralter Zeit stammende Hinken der Mekkapilger um den heiligen Stein in der Ka'aba“ (Kautzsch, Bibl. Theol. d. AT. S. 32), oder an die Echternacher Springprozession.

der „Widdersprung“. Jes 31⁵ steht פָּסַח parallel mit גָּן „bedecken“. Ex 12²³ springt (וַפֹּסַח) Jahwe vor oder auf die Haustüren der Israeliten und läßt den Verderber nicht hinein. Dann wäre Pascha ein Fest, das näher die Mehrung der Fruchtbarkeit der Herden zum Zwecke hatte. Es reihte sich in die mancherlei antiken und allgemein primitiven Fruchtbarkeitsriten¹ ein. Daß insbesondere die hebräischen Hirten sich auf allerhand Fruchtbarkeitszauber zur Vermehrung ihrer Herden verstanden, wissen wir zur Genüge durch die Hirtenkunststücke Jakobs Gen 30²⁹ ff. Eine Parallele zu dem mutmaßlichen altisraelitischen Widdersprungsfest gibt es bei den alten Persern, die ja in ihrer frühesten Periode, aus der das Fest stammt, wie auch die Israeliten, Nomaden waren.² Wäre Näheres über die Brunstzeit der Schafe und Ziegen aus altisraelitischer Zeit bekannt, so ließe sich vielleicht auch etwas über das ursprüngliche Datum des Paschafestes sagen.³ Daß der Termin der Feste im Laufe der Zeit sich wandeln kann, ist ja allbekannt. Das Paschaopfer wurde dem Gott dargebracht, dem das Wohl der Herden — ist die obige Deutung von פָּסַח richtig —, dem speziell die Mehrung der Herden untersteht. Da das zur Nachtzeit eingenommene Mahl vor Morgengrauen beendet sein muß und das Mahl selbst in der Vollmondnacht stattfindet, so wird der Opferschmaus zu Ehren des Mondgottes abgehalten worden sein. Das ist nicht auffallend. Wissen wir doch aus Antike und Moderne, daß gerade dem Mond Einfluß auf Wachstum und Gedeihen nicht bloß der Pflanzen, sondern auch der Tiere in vielen Kulturen zugeschrieben wird.⁴ Insbesondere gilt auch der Mond als Urheber der vegetabilischen wie der animalischen Fruchtbarkeit. Ein Zusammenhang zwischen Pascha und Mondfeier wird auch noch Sir 50⁶ empfunden. Möglicherweise bedeutete auch ursprünglich der Name der Paschanacht Ex 12^{42a} לַיִל שְׁמֵרִים „Nacht der sorgfältigsten Beobachtung [des Mondes]“ — es ist Gefahr in dieser Nacht im Verzug.⁵ Noch im Talmud⁶ heißt die Paschanacht לַיִל שְׁמֵרִים, weil man sich in ihr vor den מַזְקִין „den Schädlingen“, d. i. den bösen Geistern in acht

¹) Nilsson, Primitive Religion (Relig. Volksb. III, 13—14) 1911 S. 31. 33. 35 ff. 97.

²) Wolff, Avesta 1910 S. 6. 311. Bartholomae, Altiran. Wörterb. 1904 Sp. 160. 1287 f.

³) „Wie in aller Welt wird man die Besprungung so eingerichtet haben, daß die Lämmer und Zicklein sich auf der Frühjahrsweide ausfressen konnten“ (Schwally nach brieflicher Mitteilung).

⁴) Graf Baudissin, Mond bei den Hebräern. Realenz. f. prot. Theol. u. Kirche³ XIII S. 342.

⁵) Winckler, Or. Lit. Zeit. XIII Sp. 302. Benzinger, Hebr. Archäol.² S. 393.

⁶) Pes Gem 109a—110a Z. 16.

nehmen muß. Der Sinn des jetzigen Textes von Ex 12^{42a} scheint freilich zu sein, daß Jahwe für die Israeliten שמרים „Wache“ stand, damit ihnen kein Leid widerführe, als sie aus Ägypten zogen, während 12^{42b} mit teilweiser Rückkehr zu dem eventuellen Ursinn die Paschanacht wohl als eine Nacht bezeichnet wird, in der Jahwes Festgebot streng zu beobachten ist. Ein lunares Fest wie der Sabbat¹ wird Pascha ursprünglich ein außerjahwistisches Fest gewesen sein. Denn es gibt keine sicheren Beweise, daß Jahwe einst den Mondgott bedeutete, dem die Herden anvertraut waren. Jedenfalls hat Pascha keine unmittelbare Beziehung zu dem Jahwe, den Mose den Seinen verkündete. Erst allmählich kann das Paschafest in den Jahwekult eingestellt worden sein, als dieser immer mehr zur alleinigen Religion Israels wurde. Da der Jahwekult zur Nationalreligion Israels infolge der Bewegung der Geister geworden ist, welche von Mose ausging, so kann man sagen, daß Pascha als späteres Jahwefest mittelbar mosaischen Ursprungs ist. Das ist das Körnchen Wahrheit, welches sich in der Legende Ex 12 Ex 34 und Deut 16 in die Form hüllt, daß Mose das Paschafest eingeführt habe. Das Paschafest an sich jedoch ist älter als die Mosezeit. Das Paschamahl sichert den Clangenossen den Schutz ihres Herdengottes zu. Es verbrüdet sie mit ihm. Der ursprüngliche Sinn ist aber wohl noch realistischer gewesen. Das geschlachtete und verzehrte Tier ist selbst der geopfert und genossene Gott.² Das Verbot Ex 12⁹, das Pascha roh zu verschlingen, richtet sich gewiß gegen eine älteste, auch in der Kultur gelegentlich wieder durchbrechende Praxis, bei der eben roh das Paschafleisch genossen wurde. In dem blutigen und zuckenden Fleisch steckt das Lebenselixir! Das Blut selbst ist der Gott, der Inhaber des Lebenszaubers! Mit zunehmender Kultur ist beim Pascha für den Rohgenuß des Fleisches, der übrigens auch außerhalb des Festes, wie I Sam 14³² zeigt, in der Zeit nach der Ansiedlung Israels in Kanaan sporadisch vorkam, das Braten³ und Kochen⁴ des Paschafleisches eingebürgert. Davon scheint das Braten das ältere.⁵ Zum Kochen gehört Wasser, das der Beduine oder der Bauer nicht überall, oder in Menge zur Verfügung hat. Das Braten geschieht wie in Alt-

¹) Beer, Sabbat, Ausgewählte Mischnatraktate 1908 S. 11 ff.

²) Nilsson a. a. O. S. 27.

³) Ex 12⁸.

⁴) Deut 16⁷.

⁵) Löhr, Samuel³. Kurzgef. Exeg. Handb. 1898 S. 15. Das Umgekehrte behauptet Benzinger, Hebr. Archäol.³ S. 67. Als die Israeliten im Kulturland Bauern und Städter wurden, scheint mehr das Kochen des Opferfleisches Sitte gewesen zu sein Ri 6¹⁹ Ez 46²⁴ Ex 29³¹ Lev 8³¹ Num 6¹⁹, nicht das Braten. In Silo kamen die Fettstücke ungekocht zum Brand auf den Altar, das Fleisch aber wurde teils gekocht, teils gebraten gegessen I Sam 2¹³ ff.

griechenland am Spieß.¹ Vielleicht ist das Braten des Paschalammes vereinzelt schon vorkanaanitischer Brauch Israels gewesen.

Nichts darf von dem Paschamahl übrigbleiben Ex 12¹⁰ 34²⁵. Kopf, Schenkel und Rumpf,² die eigentlichen Sitze des Lebens,³ müssen gegessen werden. Dieses restlose Aufessen des Tieres ist ganz wörtlich gemeint. Handelt es sich doch ursprünglich wohl um Tiere, die erst acht Tage alt sind Ex 22²⁹. Die Sitte des Schlachtens einjähriger Lämmer Ex 12⁵ ist, wie es scheint, erst jüngeren Datums. Vielleicht ist das Verbot des Knochenzerbrechens Ex 12⁴⁶ (*P*) ein alter Paschabrauch. Ein A verrunkationszauber kommt dabei in Betracht: Es sollen die übrigen Herdentiere — oder die Festgenossen, eventuell beide zugleich — davor geschützt werden, daß ihnen von Fest zu Fest die Beine gebrochen werden,⁴ eine Vorstellung, die da, wo sonst das Verbot des Knochenzerbrechens beim Opfer sich findet, noch heutzutage wach ist.⁵ Zur Wirkung des Mahles gehört, daß das Paschaopfer nicht in der Nähe von Gesäuertem geschlachtet werden darf. Im Orient geht Gärung schnell in Verwesung über. Sauerteig gilt als unrein.⁶ Verwesende Stoffe sind aber von Dämonen beseelt, die leicht auf Opferspeise in der Nähe überspringen und dann in den Leib der Essenden fahren!⁷ Das ist für den Antiken oder Primitiven furchtbar. Er ist dann doppelseeelig geworden, unrein, teuflischen Mächten verfallen! Ist doch das Leben in dem Blut vorhanden Lev 17¹⁴. Das Ex 12¹¹ von *P* vorgeschriebene eilige Verzehren des Mahles und in Reisetracht könnte Rest der Sitte sein, zum Fest, dem dann der Aus- oder Heimtrieb der Herde folgte, in Marschkleidern zu stürzen, um bei dem gemeinsamen Opfererschmause — ein antiker Kampf um Gott! — das beste Stück Fleisch für sich zu erhaschen.⁸ Aber vielleicht steckt hinter dem eiligen Verzehren noch ein besonderer, vorab unerklärter Aberglauben!⁹

¹) Handbuch d. Klass. Altertums IV, 12², S. 118. Die Sitte, das Paschalamm am Spieß zu braten, hat sich bis in die Zeit der Mischna erhalten, cf. Pes VII, 1 f.

²) Ex 12⁹.

³) Smith-Stübe a. a. O. S. 313 Anm. 693. So sind auch Herz, Leber und Galle des Fisches, weil in diesen Innenteilen der „Geist“ sitzt, zauberkräftig Tob 6 5 ff.

⁴) Kohler, Verbot des Knochenzerbrechens (Archiv für Religionswissenschaft XIII, 153 f.).

⁵) Curtiss, Ursemit. Religion 1903 S. 201.

⁶) Ex 23¹⁸ Mat 16 6 ff. I Kor 5 7 Gal 5 9. Benzinger, Hebr. Archäol. ² S. 64.

⁷) Smith-Stübe a. a. O. S. 167.

⁸) Smith-Stübe a. a. O. S. 262. הפון Ex 12¹¹ (*P*) ist ältere Tradition, wie Jes 52¹² zeigt, Deut 16 3 hingegen ist es sekundär.

⁹) Vgl. Völter, Passah u. Mazzoth 1912 S. 7.

Nach *P* werden die männlichen Tiere (denn nur solche, keine weiblichen — weil minderwertig — werden für Pascha benutzt) schon am 10. Nisan ausgesucht, obwohl sie erst in der Nacht zum 15. geschlachtet werden Ex 12 3–6. Dieses Aussondern entspricht dem sogenannten Taqlid,¹ d. h. dem Zeichnen der zum Heiligtum zu treibenden Festopfertiere beim arabischen Radschabfeste. Die Opfertiere müssen eine Art Vorbereitungszeit für ihre kultische Verwendung absolvieren, wie ja auch die Teilnehmer an einer heiligen Handlung gewissen vorbereitenden Riten unterworfen sind Ex 19 10 I Sam 21 5 II Sam 11 11. Daß bei *P* der Tag des Aussuchens der Tiere gerade der 10. Nisan ist, könnte übrigens mit einer anderen Datierung des Hauptfesttages zusammenhängen.²

Ex 12 21 ff. findet sich in jüngeren Stücken von *J* als Pascharitus, und zwar als einziger, das Streichen des Blutes an Oberschwelle und Pfosten der Türe. Ex 12 7 ff. kommt es bei *P* neben dem Paschamahl vor. Hier liegt ein Stück internationalen, antiken wie modernen medizinischen Blutzaubers vor. Das Blut immunisiert gegen Pest, Krankheit u. dgl.³ Ist der eben beschriebene Blutzauber älter als das Paschamahl? Wohl kaum! Das Blut ist hier ein Zoll an die Hausgötter, die in Oberschwelle und Türpfosten hausen Ex 12 7 21 6 Deut 6 9 11 20 I Sam 5 5 II Kön 12 10 Jes 57 8 Zeph 1 9 Ps 121 8.⁴ Das Blut belebt die Götter und macht sie gegen den unheimlichen Eindringling, den Pestdämon, widerstandsfähig. Das Blut schützt das Haus, bringt Glück herein.⁵ Weit ursprünglicher scheint doch die Überzeugung zu sein, durch den Genuß rohen, blutigen Fleisches sich selbst gegen Schaden aller Art zu salvieren. Im anderen Falle kommt der Schutz den Bewohnern des Hauses erst von den selbst durch das Blut stark gemachten Götter zu. Sie sind die Vorposten des Hauses! Auf semitischem Boden endlich fehlt der Nach-

¹) Wellhausen, Reste arab. Heidentums² S. 98. Was Dillmann, Baentsch und Holzinger zum Verständnis der Riten Ex 12 3–6 beibringen, trifft m. E. die Sache nicht.

²) Ewald, Gesch. d. Volkes Israel³ Anhang S. 473. Kautzsch, Heilige Schrift des AT³ 1909 zu Ex 12 3.

³) Strack, Das Blut im Glauben und Aberglauben^{5–7} 1900. Marti, Gesch. d. israelit. Rel.⁵ 1907 S. 49. Stade, Bibl. Theol. d. AT 1905 S. 164. Musil, Arabia Petraea III, 136. 195. 313.

⁴) Die heiligen Türpfosten etc. entsprechen sachlich dem „Herrgottseck“ in christlichen Wohnräumen. Die Heiligkeit der Schwelle hängt möglicherweise damit zusammen, daß man unter dem Hause, vielleicht gerade unter der Schwelle, Tote mitunter begrub. Vgl. Lippl, Das Buch des Propheten Sophonias (Bibl. Stud. XV, 3) 1910 S. 84. ⁵) Strack a. a. O. S. 46.

weis, daß der Hauskult älter als der öffentliche Kult ist.¹ Für das Haus müßte ohnehin beim Nomaden das Zelt² treten. Nun ist zwar das bewegliche Hirtenzelt, das Vorbild der sogenannten Stiftshütte *Ps*, gewiß ein altes Nomadenheiligtum Israels gewesen.³ Aber es ist sicher nicht älter als die von der Natur gebotenen Kultstätten: heilige Berge, Steine, Quellen, Bäume u. dgl. An der öffentlichen Kultstätte, nicht im Hause, wie *P* vorschreibt, findet darum auch das älteste Paschamahl statt, an dem der erwachsene männliche Teil der Sippe oder des Stammes sich beteiligt. Denn die früheste israelitische Religion ist Männerreligion gewesen. Es ist möglich, daß der Blutritus von *Js* und *P* gar kein Pascharitus ursprünglich gewesen ist.⁴ Er mag einer der mannigfachen Frühlingsbräuche sein, Zelt oder Haus auf ein Jahr gegen allerhand Plagegeister zu schirmen. Weil, oder seitdem das Paschafest im Frühling gefeiert wurde, wurde vielleicht hie und da an Stelle des Paschamahles (*Js*) oder neben ihm als verstärkendes Schutzmittel (*P*) der im Frühling vorgenommene Blutritus Sitte.

P nennt als Zukost zum Paschamahl Bitterkräuter und Maßßen.⁵ Es ist unsicher, ob die Bitterkräuter schon zum ältesten Pascharitual mit gehörten. Sie könnten ein ganz selbständiger Brauch, etwa ein Frühlingsbrauch, sein, der sich allmählich erst dem zur gleichen Zeit begangenen Paschafest anschloß. Die Deutung der Bitterkräuter auf die bitteren Leiden Israels in Ägypten⁶ trifft sicher nicht den Ursinn der Sitte. Denn warum ißt man die Bitterkräuter? Das Essen der Bitterkräuter ist vielleicht ein Abwehrmittel.⁷ Es soll gegen die Dämonen schützen. Beim griechischen Allerseelenfest, an dem die Geister umgingen, kaute man gewisse Blätter. Sie sollten den Mund

¹) Smith-Stübe a. a. O. S. 213.

²) Bei manchen arabischen Stämmen ist beit „Haus“ = Zelt, Musil, Arabia Petraea III S. 124.

³) Schwally, Semitische Kriegsaltertümer 1901 S. 12 f. Ed. Meyer, Die Israeliten u. i. Nachbarstämme 1906 S. 134 ff. Natürlich bleibt es gleichzeitig dabei, daß die prächtige Stiftshütte *Ps* erst ein Nachbild des salomonischen Tempels ist.

⁴) Blutmarken, z. B. eine Hand, oder ein Kreuz über die Haustür gemalt, bilden noch jetzt häufig im Orient ein beliebtes Abwehrmittel. Sie schützen das Haus, vgl. Curtiss a. a. O. S. 206 ff. Daher wird Blut auch bei der Einweihung eines Baues verwendet, Musil, Arabia Petraea III, 136.

⁵) Ex 128. ⁶) Pes X, 5, vgl. mit Ex 114.

⁷) Beer, ZAW 1911 S. 152 f. Marti erinnert (brieflich) an den Rosmarin, den Frauen aus ähnlichem Motiv zum Besuch des Gottesdienstes mitnehmen. Vgl. auch Ez 8 17? Die bei Begräbnissen verteilten Zitronen sollen ursprünglich den Totengeist abwehren. „An der Bergstraße erhält der Pfarrer eine Zitrone, und die Träger, oft der Pfarrer noch dazu einen Rosmarin“. O. Holtzmann.

schützen, damit die Dämonen nicht einführen.¹ Oder sind die Bitterkräuter etwa als Abführmittel zu deuten?² Es ist bekannt, daß die Juden noch heute vor dem Paschamahl fasten³ — eine Parallele zu dem Fasten vor Empfang des Abendmahls bei Christen! Manche Naturvölker nun fasten nicht bloß vor dem Opfermahl, sondern gebrauchen sogar noch starke Purgationsmittel, um die heilige Speise mit ganz leerem Magen aufzunehmen.⁴ Schließlich die Maßßen. Sie haben mit dem Paschafest eigentlich nichts zu schaffen. Bekanntlich werden die Maßßen Ex 12^{34.39} von *E* durch den schnellen Wegzug aus Ägypten motiviert.⁵ Wie aus Ex 23 und 34 erhellt, steht das Maßßeengebot mit der Ernte, näher der Gerstenernte, im Zusammenhang.

Die Maßßen bedeuten keineswegs, wie häufig angenommen wird, „die aus dem neuen Getreide (Gerste) gebackenen ungesäuerten Fladen, die man als ersten reinen und unverfälschten Ertrag der neuen Ernte dem Herrn des Landes als schuldigen Tribut darbrachte, und von denen man selbst aß“.⁶ Denn wie konnten 1. die Maßßen dann während des ganzen Jahres beim Opfer verwendet werden Ri 6^{19.21}, und zwar beim Speiseopfer Lev 2^{4.5} 6⁹ 10¹² I Chron 22²⁹, beim Dankopfer Lev 7¹², beim Opfer der Priesterweihe Ex 29²³ Lev 8^{2.26}, oder des Nasiräers Num 6¹⁵ ff.? 2. Wie konnten die Maßßen, wenn sie das Primitienopfer der Gerstenernte sein sollen, auch als profane Speise vorkommen Gen 19³ I Sam 28²⁴? Essen doch die Beduinen meist noch heute als tägliche Nahrung⁷ ungesäuerte Brote! 3. Das erste, was der Israelit von der Getreideernte selbst genießt, sind keine Maßßen, sondern vielmehr geröstete Körner (קלי וכרמל) Lev 23¹⁴, die auch Lev 2¹⁴ als Erstlings-speiseopfer (מנחת בכורים) erwähnt werden.⁸ In den Pascha-Maßboth-

¹) Rohde, *Psyche*⁵⁻⁶ 1910 S. 237. Crusius, *Über das Phantastische im Mimus. Neue Jahrbücher f. d. klassische Altertum* 1910 S. 87.

²) So Kittel nach mündlicher Mitteilung. Selbstverständlich haben diesen Sinn nicht die Bitterkräuter in dem jetzigen Pascharituale *P's*. Da werden sie zu dem Festbraten genossen Ex 12⁸. Wer bürgt aber dafür, daß die Bitterkräuter nicht einst kürzere oder längere Zeit vor dem Opfermahl genossen wurden? Pes X, 3 leitet der Genuß der Bitterkräuter das Festessen ein.

³) Philo, *De decal.* § 30. Pes X, 1.

⁴) Smith-Stübe a. a. O. S. 332f. ⁵) Vgl. S. 11.

⁶) Baentsch, *Komm. zu Ex, Lev, Num* 1903 S. 89. Benzinger, *Hebr. Archäol.*³ S. 394. Marti, *Gesch. d. isr. Rel.*⁵ S. 124f. Stade, *Bibl. Theol. d. AT* S. 173f. Smend, *Alt. Theol.*³ 1899 S. 156.

⁷) Vgl. Musil, *Arabia Petraea* III, 148. — Von manchen arabischen Stämmen werden ungesäuerte Brote in der Trockenzeit des Jahres gegessen.

⁸) Vgl. Baentsch a. a. O. zu Lev 2¹⁴. Benzinger a. a. O. S. 62. Noch heute ißt man wie einst Ru 2¹⁴ bei der Ernte in Palästina geröstete Körner.

gesetzt Ex 12 8 ff. 39 13 3 ff. 23 15 34 18 Lev 23 6 Num 9 11 28 17 Deut 16 1 ff. Jos 5 11 Ex 45 21 ist immer nur gesagt, daß die Maßben von den Israeliten selbst während des Festes gegessen werden sollen, aber nirgend auch nur angedeutet, daß diese Maßben auch als Opfer darzubringen seien. Lev 23 10 f. bringen auch die Israeliten zur Zeit der Gerstenernte, d. i. dem vermeintlichen Maßbenfest, gar keine Maßben, sondern vielmehr eine Erstlingsgarbe (עמר ראשית קצירכם) dar! Auch beim Haupterntefest, oder dem Fest der beendeten Weizenernte, werden keine ungesäuerten Fladen oder Maßben, sondern im Gegenteil zwei gesäuerte Webebrote (לחם תנופה שתיים... חמץ) Lev 23 17 geopfert.¹ Die Maßben sind also keine Aparche von der neuen Frucht, und das Maßbenfest selbst ist kein eigentliches Erntefest. Deut 16 9 wird das 2. Jahresfest d. i. das Wochen- oder Pfingstfest, oder das Fest der Weizenernte weder nach dem Pascha-, noch nach dem Maßbenfest, sondern nach dem Anlegen der Sichel an die Gerstenhalme (מהל חרמש בקמה) datiert. Nach Lev 23 10 ist die Weihe der Erstlingsgarbe (von der Gerste) keineswegs identisch mit dem Pascha-Maßbenfest. Was soll auch das 7 tägige Maßben-Dankfest „in der geschäftsreichsten Zeit des Jahres“? ² Die Maßben sind aber auch nicht, wie man gemeint hat, eine Erinnerung an die Nomadenzeit, in der Israel nach Beduinenart ungesäuerte Brote aß.³ Denn warum beschränkt man dann das Maßbenessen grade auf eine bestimmte Erntezeit? Warum ißt man die Maßben auch außerhalb dieser Zeit und benutzt sie als Opfer? Das Essen der ungesäuerten Fladen wird eins der uns seltsam vorkommenden Speisegebote sein, welche für die Erntezeit, die als heilige Zeit gilt, bei vielen primitiven Völkern verordnet sind.⁴ Das Reifen der Ähren wird durch Gesäuertes schädlich beeinflußt. Die Getreideseele erschrickt und flieht! Nun waren die Israeliten vor ihrer Einwanderung in Kanaan im wesentlichen Nomaden oder Halbnomaden. Ackerbau trieben sie nur gelegentlich, etwa aus Not. Dann wird das Maßbenessen zur Erntezeit ein Brauch sein, den die Israeliten erst nach der Besiedelung des Landes, wohl durch die Kanaaniter, selbst annahmen. Ein Paschabrauch, dem das Verbot, beim Pascha Gesäuertes in der Nähe zu haben, entgegenkam, ist das Maßbenessen erst geworden, als durch be-

¹) Zu Jos 5 11 vgl. Steuernagel z. St. ²) Holzinger, Komm. zu Ex S. 42.

³) Holzinger a. a. O. S. 42 und ich selbst Theol. Lit. Zeit. 1901 Sp. 588. Vgl. dagegen auch Kautzsch, Bibl. Theol. d. AT S. 33 „Dabei ist nur bedenklich, daß man die Erinnerung an einen nachmals verpönten Zustand festlich (und zwar 6 Tage lang) begangen haben sollte durch eine Zurückversetzung in ihn.“

⁴) Erdmans, Das Mazzoth-Fest, Orientalische Studien, Th. Nöldeke gewidmet 1906 S. 671—679.

sondere Umstände das Pascha- und Maßbothfest eine Symbiose eingingen.

Der Name מצה מצות LXX ἄζυμα, Vulg. azyma läßt sich weder aus dem Hebräischen, noch aus den übrigen semitischen Sprachen befriedigend erklären. Er kommt nur im Hebräischen vor. Zusammenstellungen mit 1. מָצַץ, מָצַח „saugen“, oder 2. מָצַח, מָצַח „ausdrücken, austrinken“, oder 3. מָצַח „grün, unreif“, מָצַח „geschmacklos sein“,¹ oder 4. מָצַח II „bibit lac acidum“ sind nur ein Notbehelf, um dem Wort irgendwie zu einem semitischen Vater zu verhelfen.² מצה muß irgend etwas Konkretes bedeuten. In der syrischen Bibel ist מצה = ܡܨܚܐ = ܡܨܚܐ. Gesäuertes Brot ist ܚܝܡܝܐ, vgl. ܚܡܝܐ in den aram. Papyrus aus Elephantine.⁴ מצה wird ein uraltes nichtsemitisches Kulturwort sein. Da es auch „weder unter den rein ägyptischen Worten, noch auch unter den Fremdwörtern des Ägyptischen“ vorkommt,⁵ wird an einen nichtsemitischen, zunächst noch nicht näher bestimmbar vorderasiatisch-palästinensischen Kulturkreis als Ursprungsland von מצה zu denken sein.

Vielleicht deckt sich מצה mit griechischem μάζα,⁶ das meist für einheimisch gilt, aber selbst ein Fremdwort im Griechischen sein und zu demselben Kulturgebiet gehören könnte, wie מצה.⁷ Μάζα, dorisch μάδδα, lat. massa,⁸ eines der gewöhnlichen täglichen Nahrungsmittel und geradezu ein griechisches Nationalgericht, ist „ein aus Gerstenmehl bereiteter und in einer runden Form getrockneter Teig“. Bekanntlich wird μάζα vielfach zu μάκω „kneten“ gestellt.⁹ Da aber zu dieser Wurzel

¹) Vgl. Gesenius-Buhl, Hebr. aram. Handwörterb. ¹⁵ 1910 sub מצץ.

²) Auch Nöldeke (laut briefl. Mitteilung v. 17./10. 11) hält für „sehr unwahrscheinlich“, daß מצה von מצץ oder מצה herkommt, verzichtet aber für מ' auf eine Etymologie. ³) Musil, Arabia Petraea III, 148.

⁴) Sachau, Aram. Papyrus u. Ostraka 1911 S. 36.

⁵) Nach briefl. Mitteil. Erman's vom 10./10. 11.

⁶) מצה konnte ganz gut urspr. מָצַח gesprochen werden, indem für den langen Vokal schließlich die Schärfung des folgenden Konsonanten eintrat. Vgl. den Artikel ה, wofür ה' eintrat (Kautzsch, Hebr. Gram. ²⁸ S. 117).

⁷) μάζα für ein semitisches Lehnwort im Griechischen zu halten, geht nicht an, solange der semitische Ursprung von מצה nicht gesichert ist. H. Lewy, Die semit. Fremdwörter im Griechischen 1895, führt es mit Recht nicht mit auf. Jedoch wäre an sich nicht undenkbar, daß μάζα den Griechen erst durch Semiten vermittelt wurde.

⁸) Hehn, Kulturpflanzen und Haustiere ⁷ 1902 S. 555.

⁹) Nöldeke verweist mich auf Curtius, Grundzüge d. griech. Etymologie ⁵ S. 325 u. L. Meyer, Handb. d. griech. Etymol. 4. Bd. S. 330.

auch μαγεύς, μάγμα gehören, ist ein Zusammenhang von μάζα und μάκcu doch bedenklich.

Sollte nicht μάζα ursprünglich speziell das ungesäuerte Gerstenbrot im Unterschied zum ἄρτος dem gesäuerten [Weizen-] Brot sein? Jedenfalls gilt für die Geschichte der Brotbackkunst, daß das ungesäuerte Brot dem gesäuerten Brot zeitlich vorangeht! Da die Maßben beim Fest der Gerstenernte gegessen werden Ex 23 15, werden sie ursprünglich aus Gerste hergestellte ungesäuerte Brote gewesen sein, und dann läge die Vergleichung von מצה mit μάζα um so mehr im Bereich des Möglichen.

Dies also läßt sich etwa über Ursprung und Ursinn des Pascha-Maßbenfestes sagen.

Soviel sich erkennen läßt, ist Pascha einst ein Fest gewesen, das dem Wohl der Herden galt. Von der Herde hängt Dasein und Freiheit, Reichtum und Glück der Hirten ab. Mehr noch als der ansässige Bauer erfährt der freischweifende Nomade, daß er in seinem Berufe sich nicht allein auf seine Fäuste und Beine, seine Augen, Ohren und Nase verlassen kann. Er sieht sich von höheren, übermenschlichen Mächten abhängig. Er sucht die ihm feindlichen Mächte abzuwehren, oder sie zu seinen Bundesgenossen zu machen. Er bemüht sich, die Gunst der ihm freundlichen Mächte zu erringen oder zu erhalten. Er tut beides oft mit Mitteln, die wir Zwangsmittel oder Medikamente nennen. Denn der Religion des Primitiven ist ein Stück Zauberei und Medizinglauben beigemischt. Priester, Zauberer und Mediziner ist in der primitiven Kultur oft die gleiche Person. Die Religion besteht für den Antiken oder den Primitiven häufig in der Kunst, den Göttern, den Garanten und Inhabern des Lebensgeheimnisses, gewaltsam oder listig in die Karten zu schauen. Aber das Bewußtsein des Antiken oder des Primitiven, daß alles Wohl und Wehe der Menschen in letzter Instanz von höheren Mächten abhängt, ist echt religiös und den Menschen aller Orten und Zeiten gemeinsam. Mögen auch in den ursprünglichen und in den erst später hinzugekommenen Riten des Paschafestes vielfach alte Zauberei- und Medizinpraktiken stecken — im Grunde ist das Paschafest selbst doch auch ein treuer Zeuge für den lebhaften religiösen Sinn der Urväter Israels.

B. Die eigentliche Geschichte.

Die Israeliten sind nach ihrer Ansiedlung in Kanaan aus Hirten zu Bauern und Städtern geworden. Wir wissen nicht, ob alle israelitischen Stämme einst das Paschafest gehabt haben. Jedenfalls finden wir

keine Spuren desselben bei den infolge der günstigeren Lage ihres Gebietes schon früh zum Ackerbau und zum Stadtleben übergegangenen Nordstämmen. Die natürliche Atmosphäre des Festes: die Steppe, fehlte, falls es überhaupt vormals bei den Nordstämmen Wurzel gefaßt hatte. Hingegen hat sich in dem Südstamme Juda, der infolge der Beschaffenheit seiner Wohnsitze und wegen der größeren Nähe der Wüste hartnäckiger am Nomadismus festhielt, das Paschafest lebendig erhalten. Aber auch Judas Übergang zur Landeskultur war, wenn auch verlangsamt, doch unvermeidlich. Während nun ein anderes Nomadenfest, nämlich das Schafschurfest, früh in Juda, wo es, wenn die biblischen Zeugnisse nicht irreführen, überhaupt nur verbreitet war,¹ durch die Kultur verkümmert ist,² hat das anfänglich außerjahwistische Paschafest, genau so wie der Sabbat, seiner Einfügung in die nationale Religion, den Jahwismus, keine Schwierigkeiten bereitet und hat in einer den Kulturverhältnissen angepaßten Form sich seine Weiterexistenz gesichert.

I. Die vorexilische Zeit.

Die kanaanitisch-aramäische Periode.

1. Ex 34.

So lernen wir auf kanaanitischem Boden eine erste Entwicklungsstufe des Paschafestes in dem von *J* mitgeteilten kultischen Bauernkalender Ex 34 kennen, in welchem es das wichtigste Fest ist. Es ist unbekannt, an welchem Heiligtum Ex 34 aufgezeichnet worden ist. Jedenfalls aber berücksichtigt Ex 34 judäische Praxis, und zwar der älteren und mittleren Königszeit. Ex 34 ist Pascha ein zur Nachtzeit am lokalen Heiligtum stattfindendes Opfermahl, von dem bis zum Tagesgrauen nichts übrigbleiben darf Ex 34^{25b}. Auf das Pascha bezieht sich auch Ex 34^{25a}: „Du sollst das Blut meines Opfers nicht zusammen mit Gesäuertem schlachten.“ Diese Bestimmung auf alle tierischen Opfer,³ nicht bloß auf das Paschaopfer anzuwenden, ist nicht möglich. Denn wie aus Am 4⁵ Lev 7¹³ erhellt, ist der Gebrauch von Gesäuertem bei anderen Opfern in älterer Zeit keineswegs ausgeschlossen.⁴ Da Ex 34²⁶ die Erstlinge des Ackerbodens bei den Erntefesten gefordert werden, so wird das Paschafest, das mit ihnen auf gleicher Linie steht,

¹) Gen 38 12 ff. I Sam 25 2 ff. II Sam 13 23 ff. Das Fest der Schafschur ist auch in Babylonien bekannt, vgl. Meißner, Oriental. Lit.-Zeit. 1911 Sp. 99. Vgl. auch Gen 31 19.

²) Stade, Bibl. Theol. d. AT S. 173. Kautzsch, Bibl. Theol. d. AT S. 33.

³) Merx, Die Bücher Moses und Josua (Religionsgesch. Volksb. II, 3) 1907 S. 34.

⁴) Vgl. Baentsch zu Ex 23 18.

den allgemeinen Charakter derselben teilen, d. h. die beim Paschafest geopfert und verzehrten Tiere werden Erstgeburten sein. Da von den Ex 34²³ genannten drei Festen das zweite sicher das Sommer- oder Weizen-erntefest und das dritte das Herbstfest ist, so wird Pascha, das selbst vor den Erntefesten genannt wird, mit dem Frühlingsfest zusammenfallen oder ihm unmittelbar vorhergehen. Die für Pascha verwendeten Erstgeburten werden also die Erstgeburten des Weideviehs, der Schafe und Ziegen, sein, da nur diese im Frühling zur Verfügung stehen.¹

Wie die Zubereitung des Festopfers näher erfolgte, ob insbesondere das geschlachtete Tier gekocht (Deut 16⁷), oder gebraten (Ex 12⁸) genossen wurde, läßt sich aus Ex 34 selbst nicht ersehen. Denn aus dem Verbot, ein Böckchen in der Milch seiner Mutter zu kochen Ex 34²⁶, läßt sich nicht folgern, daß das Kochen der Paschalämmer unerlaubt war. Da das Paschafest Ex 34 beim öffentlichen Heiligtum stattfindet, so ist der häusliche Blutritus von Ex 12 (*P* und *Js*) für Ex 34 unmöglich. Weil Ex 34 die Hauptfeste Israels behandelt sind und diese wesentlich Erntefeste sind, so wird auch das Paschafest eine Beziehung zur Ernte haben sollen. Das ehemalige nomadische Frühlings-sühnfest hat wohl jetzt die Bedeutung eines Getreidesühnopfers nach kanaanitischem Vorbild angenommen.² Es leitet die Ernte ein. Ähnlich geht in nachexilischer Zeit der Versöhnungstag Lev 16 dem Obst- und Weinlesefeste als Sühntag voraus. Der ursprüngliche Kalender von Ex 34³ kennt kein Maßßenfest, sondern hat dafür das Paschafest, wie umgekehrt in

¹) Benzinger, Viehzucht bei den Hebräern. Realenz. für prot. Theol.³ XX S. 621 f. ²) Smith-Stube a. a. O. S. 318.

³) Ex 34 14—28 umfaßt jetzt eigentlich 16 Gesetze. I. v. 14. Du sollst dich nicht vor einem andern Gott niederwerfen. II. v. 17. Gegossene Götter[bilder] sollst du dir nicht machen. [III. v. 18. Das Fest der Maßßen sollst du beobachten. Sieben Tage sollst du Maßßen essen, wie ich dir befohlen habe, zur Zeit des Monats' Abhibh; denn im Monat' Abhibh bist du aus Ägypten ausgezogen.] IV. v. 19. Aller Durchbruch des Mutterschoßes ist mein. [V. Und den Durchbruch des Esels magst du auslösen mit einem Schaf. VI. Und wenn du ihn nicht auslösen willst, so sollst du ihm das Genick brechen. VII. Jede Erstgeburt deiner Söhne sollst du auslösen.] VIII. v. 20. Vor mir soll man nicht [mit] leer[en Händen] erscheinen. IX. v. 21. Sechs Tage magst du arbeiten, aber am siebenten Tage sollst du ruhen; beim Pflügen und Ernten sollst du ruhen. [X. v. 22. Und ein Wochenfest sollst du dir einrichten . . Erstlinge der Weizenernte. XI. Und das Herbstfest an der Wende des Jahres.] XII. v. 23. Dreimal im Jahre soll alles, was männlich unter dir ist, erscheinen vor dem Herrn Jahwe, dem Gott Israels. XIII. v. 25. Du sollst nicht zusammen mit Gesäuertem das Blut meines Opfers schlachten. XIV. Und nicht soll über Nacht [vorhanden] bleiben bis zum Morgen das Opfer des Paschafestes. XV. v. 26. Das Beste der Erstlinge deines Ackerbodens sollst du zum

dem ursprünglichen Festkalender von Ex 23 (E) das Paschafest fehlt. In dem jetzigen Text von Ex 34 werden die drei Feste: Maßßen-, Wochen- und Herbstfest genannt. Auffallend ist, daß das erste Fest (v. 18) von Hause Jahwes deines Gottes bringen. XVI. Du sollst nicht ein Böckchen in der Milch seiner Mutter kochen.

Davon sind die Nummern III, X und XI aus dem Festkalender von E Ex 23 14—19 herübergenommen, während umgekehrt in letzterem die Gesetze III, VI—X aus J Ex 34 eingesetzt sind, indem erst auf diese Weise überhaupt ein kultischer „Dekalog“ von E entstanden ist. Ex 23 14—19 enthält jetzt nämlich folgende 10 Gebote: I. v. 14. Dreimal (רגלים) sollst du mir eine Festfeier halten im Jahr. II. v. 15. Das Fest der Maßßen sollst du beobachten. Sieben Tage lang sollst du Maßßen essen, wie ich dir befohlen habe zur Zeit des Monats' Abibh, denn in ihm bist du aus Ägypten ausgezogen. [III. Vor mir soll man nicht [mit] leer[en Händen erscheinen.] IV. v. 16. Und das Fest der Kornernte, der Erstlinge deines Ertrages, womit du besäest das Feld. V. Und das Fest der Lese am Ausgang des Jahres, wenn du einheimsest deinen Ertrag vom Feld. [VI. v. 17. Dreimal (פעמים) im Jahr soll alles, was männlich unter dir ist, erscheinen vor dem Herrn Jahwe. VII. v. 18. Du sollst nicht zusammen mit Gesäuertem das Blut meines Opfers opfern. VIII. Und nicht soll über Nacht [vorhanden] bleiben das Fett meines Festes bis zum Morgen. IX. v. 19. Das Beste der Erstlinge deines Ackerbodens sollst du zum Hause Jahwes deines Gottes bringen. X. Du sollst nicht ein Böckchen in der Milch seiner Mutter kochen.]

Nach Ex 23 14 erwartet man im folgenden nur eine Aufzählung der drei „Wallfahrerfeste“. Dem entsprechen die Gesetze II, IV und V. II ist von IV durch das dazwischen stehende Gesetz III getrennt, das aus Ex 34 20 an nicht passender Stelle eingetragen ist. Für den ursprünglichen Zusammenhang zwischen II, IV und V spricht auch sehr der äußere Umstand, daß die beiden Feste 23 16 zu dem gleichen Verb (תשמר) als Objekte gehören, wie das v. 15 an erster Stelle genannte, von ihnen aber durch die dazwischen stehenden Sätze übel genug getrennte erste Fest. VI 23 17 ist mit I 23 14 sachlich identisch. VII—X fallen ganz aus dem Thema 23 14 heraus, decken sich aber in der Reihenfolge und fast genau im Wortlaut mit den Nummern XII—XVII in Ex 34, von wo sie daher zum Ausgleich der Legislationen Ex 34 und Ex 23 entlehnt sein müssen. Das gleiche gilt von III Ex 23 15 verglichen mit VIII Ex 34.

Die Zahl von 16 Gesetzen in Ex 34, die durchaus nicht zu den „10 Worten“ Ex 34 28 stimmt, ist durch Auffüllung entstanden. Aus Ex 13 12f. sind die Nummern V—VII herübergenommen (vgl. Baentsch u. Holzinger z. St.). So bleiben noch nach Ausscheidung von V—VII 13 Gesetze. Davon sind die Nummern III, X und XI einzuklammern, weil aus Ex 23 aufgefüllt. In Ex 23 sind die drei Hauptfeste mit der Überschrift 23 14 im Einklang. In Ex 34 sind sie Zuwachs. Durch seine Ausscheidung wird die Ex 34 28 entsprechende Zahl von 10 Gesetzen wieder hergestellt. Auch fällt dann die Unannehmlichkeit fort, daß das Ex 34 18 genannte erste Fest von den beiden zugehörigen, aber erst v. 22 erwähnten Festen durch die dazwischen befindlichen Gesetze getrennt ist. Ex 23 ist das Maßßenfest, Ex 34 das Paschafest mit der Gerstenernte verbunden, die am deutlichsten Lev 23 9ff. durch einen eigenen und dort näher beschriebenen festlichen Akt am nächsten Lokalheiligtum eingeleitet wird.

den dazu gehörenden beiden anderen Festen (v. 22) durch mehrere den Zusammenhang sprengende Verse getrennt ist. Auch wird Ex 34²³ von den drei Festen gesprochen, als ob sie vorher noch nicht genannt wären.¹ Der ursprüngliche Kalender von Deut 16 kennt kein Maßßenfest² und in dem ursprünglichen Kalender von Lev 23 (= *H*)³ werden kein Maßßen- und kein Paschafest, sondern nur die drei Erntefeste: Gersten-, Weizen- und Obst- oder Weinlesefest genannt. Lev 23 stellt die landwirtschaftlichen Feste Israels am reinsten dar. Von den gleichen drei Festen ist auch in den älteren Formen des Kalenders Ex 34 und Ex 23 die Rede gewesen, nur ist Ex 34 das Paschafest und Ex 23 das Maßßenfest so eng mit dem ersten der drei Feste verbunden, daß es für dasselbe den Namen hergibt. In der jetzigen Gestalt der vier zitierten Kalender Ex 34 (*J*), Ex 23 (*E*), Deut 16 (= *D*) und Lev 23 (= *H*) ist der Versuch gemacht, die judäische Festpraxis, die als Einleitung der Erntefestzeit das Paschafest bot, mit der israelitischen Festpraxis auszugleichen, die dafür das Maßßenfest hat. In *H* Lev 23 ist Pascha und Maßßoth ein Eindringling. Zum Glück ist die Absicht der Verschmelzung nicht ganz glatt ausgeführt, wodurch einige Merkmale für die Wiederaufdeckung des Ausgleichungsprozesses gewonnen sind, der selbst in der Kalenderreform Ezechiels wurzelt.

2. Ex 12²¹ ff.

Ex 12^{21–24} lernen wir ein Paschafest kennen, bei dem, soviel sich sehen läßt, der erste Versuch gemacht ist, es mit der biblischen Auszugslegende zu verbinden. Der Text gehört einem jüngeren *J* an.⁴

Um die Häuser der durcheinander wohnenden Ägypter und Israeliten zu unterscheiden, verordnet Jahwe, daß die Juden geschlechterweise⁵ Schafe oder Ziegen schlachten und mit einem Ysopwedel, welcher in die mit dem Blut der geschlachteten Tiere gefüllte Schüssel getaucht wurde, Oberschwellen und Türpfosten der Häuser bestreichen, aus denen niemand bis zum Morgen heraus darf. Die Blutmarke wird Jahwe bzw. den in seinem Namen handelnden Verderber abhalten, in der verhängnisvollen Nacht in die Häuser zu dringen und die Insassen zu erwürgen. Diesen Blutritus, in welchem sich das ganze nächtliche Fest erschöpft, soll Israel als eine für ewig geltende Paschaanordnung beobachten.

¹) Vgl. Ex 23 14 u. 15.

²) Vgl. S. 29 ff.

³) Vgl. S. 28 f.

⁴) Ex 12 25–27 rechne ich mit Baentsch (im Komm. z. St.) zur deuteronomistischen Redaktion.

⁵) למשפחותיכם Ex 12 21 wird von Holzinger falsch mit familienweise (= Ex 12 3 ראשי האבות) übersetzt und daher als redaktionell ausgeschieden. Num 36 1 hätte von Sachau, Aram. Papyrus S. 37 nicht durch „Erzväter“ (!) übersetzt werden sollen. Es ist = ב' האבות = „Familienhäupter“.

Das Paschafest Ex 12 21–24 deckt sich weder mit dem Pascha von Ex 3 18 u. ö. noch mit dem von Ex 34. Ex 3 18 ist das Fest den Israeliten bekannt — Ex 12 21 ff. hingegen ist es ein Novum. 10 26 sagen zwar die Israeliten, sie wüßten nicht, was sie an Schafen und Rindern für das in der Wüste zu feiernde Fest (3 18) brauchen; sie tun aber nur so, um in Wirklichkeit alles Vieh mitnehmen zu können. Ex 12 25 wird zwar von dem Pascha wie von etwas Bekanntem gesprochen, so daß die Feste Ex 3 18 u. ö. und 12 21–24 gleich zu sein scheinen. Sie scheinen es aber nur so! Denn durch 12 23 soll erst das Pascha erklärt werden. 12 21 ist הפסח entweder nur proleptisch gebraucht, oder das Wort ist etwa ein redaktioneller Ausgleich mit dem schon 12 3 f. 11 von *P* genannten Pascha. 12 21 הפסח steht dann wohl für ein auf צאן zurückweisendes אֱחָד oder אֶחָד. Ex 5 3 ist der Zweck des Wüstenfestes, die Israeliten gegen Pest oder Tod durchs Schwert zu feien. Dieser Zweck wird aber dort durch Opfer, nicht durch den Blutzauber von Ex 12 21–24, der zudem die Häuser, nicht die Wüstenzelte schützt, erreicht.

Ex 12 21–24 ist aber auch nicht identisch mit dem Pascha von Ex 34. Denn wo ist Ex 12 21–24 etwas von dem Paschamahl Ex 34 zu finden?¹

Auch ist der Ort der Feier nicht wie in Ex 34 das öffentliche Heiligtum, sondern das Haus. Endlich ist von einer Verbindung des Paschafestes mit den Agrarfesten Israels in Ex 12 21–24 nichts zu spüren.

Das Pascharitual Ex 12 21–24 ist an sich jünger als das von Ex 34.² Es ist möglich, daß das Pascha Ex 12 21–24 in einzelnen Gegenden an Stelle des von Ex 34 geforderten Festes gefeiert wurde. Von Bedeutung ist aber das Paschafest Ex 12 21 ff. erst geworden durch seine Eingliederung in das Ritual von *P* und durch die teilweise an *Js* sich lehrende Verwendung des Blutes der Paschalämmer bei dem nachexilischen Paschafest.

3. Das Maßenfest.

Das Maßenfest, das wir Ex 23 14 ff. an Stelle des judäischen Paschafestes als Einleitung der Erntefeste Nordisraels gefeiert finden, wird

¹) Völter, Passah 1912 S. 6 vermutet, daß das Tier nicht gegessen wurde, weil es aus dem Hause weggeschafft und dem Verderbergott, einem (ägyptischen?) Wüstendämon (Lev 16), ausgeliefert werden mußte.

²) Vgl. S. 10 f. 17 f. Ex 13 11–16 wird das Gebot, die tierischen Erstgeburten dem Herrn Jahwe zu opfern, die menschlichen Erstgeburten aber auszulösen, mit den Ereignissen des Auszugs verbunden. Jedes Erstgeburtsoffer in Israel, nicht bloß das beim Pascha dargebrachte, ist die dankbare Erinnerung an die Tötung der ägyptischen Erstgeburten. Der Text gehört zur jahwistischen Schicht, die aber deuteronomistisch redigiert ist. Vgl. Baentsch z. St.

Ex 12 34.¹ 39 (vgl. auch 13 3 ff.) historisch motiviert. Das Maßßenessen Ex 12 34 und 39 ist zwar kein Sakrament wie das Pascha von Ex 12 21–24, aber es teilt mit letzterem den mnemonischen Charakter: es erinnert an eine kleine Geschichte in der Auszugsnacht!² Wie es scheint, ist dem Maßßenessen — dem ehemaligen Naturfest — zuerst der reale Boden entzogen worden und die Historisierung des Paschafestes ist allmählich erst gefolgt. Ex 12 8, 17 (*P*) 13 5 (*Es*) ist das Maßßenessen auf einen Tag beschränkt, hingegen Ex 12 15, 16, 18, 19 (*P*) 13 6, 7 auf sieben Tage ausgedehnt. Es ist an sich schwer zu sagen, ob das ein- oder das sieben-tägige Fest das Ursprüngliche ist. Fast möchte man das letztere für das Primäre halten. Genügte dem Antiken als Vorbereitung für die heilige Erntezeit ein eintägiges Fest? Das Maßßenessen ist ein nordisraelitischer Osterbrauch. Auf südisraelitischem oder judäischem Boden genügte freilich das eintägige Paschafest als Einleitung für die Erntefeste. Maßßenessen und Gerstenerntefest sind jedenfalls nicht identisch, sondern jenes ist nur die Vorfeier dieses.

Die assyrische Periode.

4. Lev 23.

Das geht am deutlichsten aus dem unversehrten Festkalender Lev 23 hervor, der ein Teil des sogenannten Heiligkeitgesetzes (= *H*) ist. Der vordeuteronomische Standpunkt des ursprünglichen Festkalenders folgt daraus, daß die Feste noch am Lokalheiligtum Lev 23 11f. 17, aber nicht am Zentralheiligtum in Jerusalem stattfinden (Deut 16). Lev 23 ist ein reiner Erntekalender. Er kennt die drei Hauptfeste: Gerstenerntefest 23 9 ff., Wochenfest 15 ff. und Laubhüttenfest 34 ff., aber kein Pascha und kein Maßßenfest. Das Paschafest ist jetzt erst durch späte Redaktion 23 4, 5 nachgetragen. Denn während die Erntefeste von Lev 23 noch keine feste Datierung haben,³ ist das Pascha 23 5 genau, und zwar wie bei *P* Ex 12 6 datiert. Ebenso ist auch das Maßßenfest erst redaktionell eingefügt. Es ist nicht, wie häufig angenommen wird, mit dem Gerstenerntefest gleichbedeutend, obwohl der Ergnzer es so behandelt — umrahmt er doch geradezu das Gerstenerntefest Lev 23 9 ff. mit den das (Pascha-) Maßßenfest betreffenden Gesetzen 23 4–8 und 13 (bzw. 12)–14!

¹) Wohl nur aus Versehen ist Ex 12 34 von Holzinger bei Kautzsch⁸ Heil. Schrift. d. AT auf *J*, aber der Vers 39, der mit V. 34 aufs engste zusammenhängt, auf *E* verteilt.

²) Vgl. S. 26f.

³) Vgl. 23 10 וּקְצַרְתֶּם אֶת-קְצִירָהּ, 23 15 אֶת-עֹמֶר הַתְּנוּפָה u. 23 39 בְּאַסְפְּכֶם אֶת-תְּבוּאֹת הָאָרֶץ.

Maßessen und Gerstenerntefeier sind nicht gleich: denn das Maßfest hat Lev 23 6–8 einen festen, das Gerstenerntefest einen ungefähren Termin! Der Ritus des Gerstenerntefestes erschöpft sich in der dem Priester zu übergebenden und von ihm zu webenden (d. i. zu präsentierenden) Erstlingsgarbe von der Ernte. Von Maßfesten ist hier nichts zu lesen. Der erste und siebente Tag des Maßfestes Lev 23 7, 8 wird beim Zentralheiligtum in Jerusalem gefeiert, die Garbe aber wird beim Lokalheiligtum „gewebt“. Die erste Garbe gehört dem göttlichen Spender der Ernte. Der Tag der Garbenweihe deckt sich mit dem Tag, wo man zuerst die Sichel an die Halme legt Deut 16 9. Dieser Tag ist aber nicht mit dem Maßfest identisch. Denn *D* hat ursprünglich kein Maßfest gehabt. *D* kann für den Tag, da man zuerst die Sichel an die Halme legt, kein Darbringen der Erstlingsgarbe verordnen. Denn diese konnte man doch nicht gut am Zentralheiligtum in Jerusalem darbringen, wohin *D* allen Kult verlegt.

Es bleibt also dabei: Pascha und Maßboth sind an sich keine eigentlichen Erntefeste — sie haben, wo sie in Verbindung zur Ernte gesetzt sind, den Sinn von vorbereitenden Festen.

5. Deut 16.

In ein zweites¹ Entwicklungsstadium ist Pascha in dem Kalender Deut 16 gelangt. Hier ist gemäß der Zentralisierungsidee des Gesetzgebers das Paschafest von den Privatheiligtümern an das Nationalheiligtum in Jerusalem übertragen. Weiter ist von *D* Pascha zu einem kirchlichen Fest der Erinnerung an den Auszug aus Ägypten umgeprägt. Hatte *J* dem ursprünglich nomadischen Fest eine landwirtschaftliche Beziehung gegeben, so ist ihm nun von *D* eine geschichtliche Tendenz unterlegt. Ging doch der Zug der Zeit darauf aus, was von Sitten und Bräuchen der Vergangenheit Israels zu tief im Volksbewußtsein haftete, durch Umdeutung ins Historische verständlich zu machen und es gleichzeitig zur Hebung des nationalen und religiösen Bewußtseins zu verwerten — ein Prozeß, der sich allenthalben in der Geschichte der antiken Naturfeste bemerkbar macht.

Der jetzige Festkalender *Ds* Deut 16 1–17 kennt drei Hauptfeste (16 16, 17), 1. das Pascha-Maßbothfest 16 1–8, wofür 16 16 nur das Maßfest eintritt, 2. das Wochenfest 16 9–12 und 3. das Laubhüttenfest 16 13–15. Im ursprünglichen Text von *D* ist aber als erstes Fest kein siebentägiges Doppelfest, sondern nur das eintägige Paschafest genannt gewesen. Denn deutlich ist Pascha 16 6, 7 eine im Monat 'Abhibh in Jerusalem zu begehende

¹) Vgl. S. 23.

eintägige Feier, genauer nur eine einmalige Nachtfeier, worauf die Festgenossen sofort nach Hause zurückkehren. Da Maßboth zu feiern, Deut 16 3, 4. 8. 16 eine religiöse Pflicht ist, und *D* keinen Kult außerhalb Jerusalems gestattet, können nicht die Festpilger, die 16 7¹ nach dem eintägigen Fest Jerusalem verlassen, noch andere sechs Tage in Jerusalem mit Maßbenessen verbringen 16 3, 4. 8. 16, bzw. die Maßben auf der Heimreise oder zu Hause verzehren, womit ja eben dem Genuß der Maßben der religiöse Nimbus im Sinne *Ds* fehlen würde. Daher sind die das Maßbenfest betreffenden Verse Deut 16 3, 4. 8 ein zwar von dem Sprachgebrauch *Ds* abhängiger, aber 16 8 den Einfluß *Ps* (Ex 12 16 Lev 23 7f. Num 28 18. 25) verratender Einschub,² um den an *J* sich anschließenden Festkalender von *D* Deut 16 mit dem von Ezechiel Kap. 45 verordneten und von jüngeren Schichten *Ps* befolgten Kalender auszugleichen, worüber S. 37 zu vergleichen ist. Allenfalls könnten Deut 16 3 die Worte **מָן יֵלֶן מִן־הַבָּשָׂר אֲשֶׁר תֹּבַח בְּעֶרֶב** und **לֹא תֹאכַל עֲלֵיו חֶמֶץ** zu dem ursprünglichen Text Deut 16 gehören. Sodann ist auch Deut 16 16, 17 ein Zusatz. Denn erstens kennt *D* kein Fest der ungesäuerten Brote, und zweitens schließt *D* anders als in dem Text 16 16 keine Frauen, wie Deut 16 11 und 14 zeigt, von den religiösen Festen in Jerusalem aus.

Das nach *D* im Monat 'Abhibh zur Nachtzeit zu begehende Pascha ist ein Fest des Gedenkens an den nächtlichen siegreichen Auszug Israels aus Ägypten 16 1. Mit der geschichtlichen Begründung des Festes geht *D* in den Bahnen von *J* und *Js* weiter und zerstört immer mehr die

¹) **וְהָיָה כִּי יֵלֶן מִן־הַבָּשָׂר אֲשֶׁר תֹּבַח בְּעֶרֶב** „(u.) tretet hinein in euere Gemächer“ bei Sachau, Aram. Papyrus S. 36 Taf. 6 Rückseite (9) hat nichts, wie Sachau a. a. O. S. 39 annimmt und Strack, Pes 7 ihm nachschreibt, zu tun mit Deut 16 7 **וְהָיָה כִּי יֵלֶן מִן־הַבָּשָׂר אֲשֶׁר תֹּבַח בְּעֶרֶב**. Denn letzteres ist stehender Ausdruck für „nach Hause gehen“.

²) Vgl. Hitzig, Heidelb. Jahrbücher 1839 S. 1080. Steuernagel z. St. Marti in Kautzsch, Heilige Schrift d. AT³. Nach Wellhausen, Prolegomena⁵ S. 93 ist Ostern bei *D* ein aus Pascha und Maßboth kombiniertes Fest, wobei das Maßbenfest im ganzen zu Hause und das Pascha, d. i. eben der 1. Osterfeiertag in Jerusalem begangen wurde. — Setzten die von Jerusalem heimkehrenden Pilger die Feier unterwegs fort? oder erst zu Hause? Beidemale wäre die Grundregel *Ds*, wonach aller Kult in Jerusalem sich abspielen muß, durchbrochen. Nach Stade, Bibl. Theol. d. AT 1905 S. 175 ist das Paschafest erst in die das Maßbenfest behandelnden Verse Deut 16 1–8 eingearbeitet. St. beruft sich auf den Vers Deut 16 9, der auf die Maßbenfeier Deut 16 1–8 hinweise. Aber 1. Deut 16 9 **מִהַל חֶרֶם** **בַּקֶּמַח** ist durchaus nicht identisch mit dem Maßbenfest vgl. Lev 23 10, und 2. ist es einfach undenkbar, *D* habe verlangt, die Schnitter sollten zu Beginn der Gerstenernte, statt ihrer unaufschiebbaren Arbeit obzuliegen, ein siebentägiges Maßbenfest in Jerusalem begehen — ganz abgesehen von der Versäumnis, die durch die Rückkehr von Jerusalem nach den Feldern eintrat.

natürliche Grundlage des Festes. Es ist eine Feier dankbarer Erinnerung an die das Volkstum Israel schaffende, grundlegende Tat des Nationalgottes Jahwe, um dessen Panier sich allmählich die führenden Geister nach einer Zeit des religiösen Synkretismus und der Ausländerei wieder sammeln. Begann doch damals allenthalben das nationale Bewußtsein angesichts des untergehenden mesopotamischen Weltreiches in den einzelnen ihm einverleibten Sonderteilen sich wieder zu regen. Für das erwachende nationale Bewußtsein erwies sich das Paschafest als eine brauchbare Stütze. Wie einst der Nomade mit dem zu Beginn des neuen Jahres gefeierten Pascha sich der Hilfe übernatürlicher Mächte versicherte, so ist auch das Pascha zur Zeit *Ds* ein um die Jahreswende erneuertes Unterpfand für die dem Herrn Jahwe zu verdankende Erlösung aus allem Ungemach, wofür die einst aus Ägypten — nach der Legende — erfolgte Befreiung das beste Paradigma ist. Wie der innere ist in vieler Hinsicht auch der äußere Zusammenhang des deuteronomistischen Paschafestes mit dem ältesten Paschafest gewahrt.

Es wird auch bei *D* wie einst in der Urzeit im Frühling zur Nachtzeit an öffentlicher heiliger Stätte gefeiert, freilich nicht mehr an den einzelnen Lokalheiligtümern, sondern an dem Zentralheiligtum in Jerusalem. Auch fehlt nicht das Opfermahl. Das Fleisch wird zwar nicht, wie wahrscheinlich in frühester Zeit, roh, oder nach späterer Praxis gebraten, sondern gesotten genossen Deut 16 7. Auch sind die Schlachttiere keine Erstgeburten, wie vermutlich in der frühesten Zeit (S. 16), sondern *D* verlangt nur allgemein צאן und בקר. Daß das Erstgeburten sind, weil Deut 15 19 eine Bestimmung über die Erstgeburt von Rindern und Schafen vorhergeht, ist nicht anzunehmen. Verlangte *D* 16 1 ff. ausdrücklich nur Erstgeburten, die er gewiß auch als Paschaopfer zugelassen haben wird, so hätte er בכרת צאנך ובקרך sagen müssen,¹ wenn anders er wollte, daß sein Gesetz klar sei. Wie *D* für das Wochen- und Laubhüttenfest Deut 16 9 ff. 13 ff. keine Aparchen der Felder und Gärten mehr verlangt, was ja auch bei der Entfernung einzelner Gelände vom Zentralheiligtum schwer durchführbar war, so fordert er auch für das Pascha keine tierischen Erstgeburten. *D* wünscht zwar auch die regelmäßige jährliche Darbringung der Erstlinge der Felder Deut 26 1 ff. und der Herden 15 19 ff., trennt aber beides von dem Wochen- bzw. Paschafest. Schließlich ist bei *D* das Paschafest gar keine Erinnerung an die Hinraffung der ägyptischen Erstgeburt, wofür Erstgeburten als symbolisches Ersatzopfer nötig wären, sondern nur eine Erinnerung an den glücklichen

¹) Vgl. Dillmann zu Deut 16 2.

Auszug Israels aus Ägypten Deut 16 1. Ist doch überhaupt die Stimmung *Ds* gegen die Ägypter nicht ausgesprochen feindlich Deut 23 8–9, jedoch vgl. auch Deut 17 16 26 6 ff. Daß *D* neben den Schafen und Ziegen auch andere Schlachttiere für Pascha zuläßt Deut 16 2, läßt sich vielleicht damit erklären, daß ein Schaf für größere Opfergenossenschaften nicht ausreichte.

Mit der Verlegung des Festortes nach Jerusalem ist für das Pascha *Ds* der Ex 12 21 ff. geforderte häusliche Blutritus ausgeschlossen. Die von *D* nach Jerusalem übertragene Feier des Pascha bedeutete die definitive Beziehung desselben auf Jahwe, dessen Kultus in der Hauptstadt trotz mannigfacher Mißstände relativ reiner war als der an den Heiligtümern in der Provinz. Zugleich war so ein erneuter Sieg des Nomadismus über die Kultur errungen. Das Pascha ist durch *D* ein an der zentralen Kultstätte gefeiertes israelitisches Nationalfest geworden und ist es auch bis zum Aufhören des jüdischen Gemeinwesens im Jahre 70 n. Chr. geblieben, obgleich noch durch Ezechiel und *P* an dem in Jerusalem gefeierten Fest ein öffentlicher und ein privater Akt unterschieden wurde, wobei aber dem öffentlichen unter Einwirkung von *D* das Übergewicht gesichert blieb.

Daß die vom Deuteronomium verlangte Verlegung des Paschafestes nach Jerusalem etwas Neues war, beweist deutlich die zwar deuteronomistisch gefärbte, aber an sich glaubhafte Nachricht II Kön 23 21–23 über die Paschafeier im 18. Jahre des Königs Josia. Heißt es doch ausdrücklich, daß das von Josia nach der Vorschrift des Bundesbuches, d. i. eben des Deuteronomiums,¹ in Jerusalem begangene Paschafest seit den Tagen der Richter bis zum 18. Jahre des Josia in dieser Weise nicht gefeiert worden war. Zugleich ergibt sich aus II Kön 23 21–23, daß tatsächlich die Bestimmung des Deuteronomiums (Deut 16) Gesetz geworden war. Die Neuerung bezieht sich vor allem auf den Ort des Festes. Es wurde zum erstenmal nicht wie bisher an den verschiedenen Heiligtümern, oder in den Häusern, sondern am Zentralheiligtum in Jerusalem gefeiert.²

II. Das Exil.

Die neubabylonische Periode.

Auf eine dritte Entwicklungsstufe ist das Paschafest während dem Exil durch den Propheten Ezechiel gebracht worden. Die von *D* mittelst einer Kirchenreform erstrebte Rettung des Volkes Israel vor dem Unter-

¹) Vgl. II Kön 23 21 mit 23 2.

²) Was II Kön 23 9 mit den מצות gemeint ist, bleibt unklar.

gang mißlang zunächst. Es kam das Exil. Israel erlag den Babyloniern. Die geistigen Wiederhersteller Israels wurden Ezechiel und Deuterocesaja, jener durch seinen Klerikalismus, dieser durch seinen Messianismus. Ezechiel versuchte einen Wiederaufbau Israels durch ein neues vielfach an *D* sich anlehnendes kultisches Reformprogramm, das Deuterocesaja durch den Gedanken an den Weltberuf der Religion Israels ergänzte. Ezechiel konstruierte den künftigen Nationaltempel, dem Deuterocesaja samt seinen Nachfolgern die Rolle eines Bethauses für alle Völker zuwies I Kön 8 41 ff. Jes 56 7.

6. Ezechiel.

In seinem Verfassungsentwurf für das neue Israel unterzieht Ezechiel u. a. auch die bisherigen Jahresfeste einer Umgestaltung. Das geschieht in dem wenige Verse zählenden, aber sehr vielsagenden Kalender Ez 45 18–25. Leider ist auch dieser von Ezechiel hergestellte Kalender von fremder Hand nicht verschont geblieben, sondern älteren und jüngeren Konkurrenten angepaßt worden. Zum Glück läßt sich aber der ursprüngliche Wortlaut noch erkennen. Dem ganzen Reformprogramm Ezechiels merkt man an, daß es von einem Priester entworfen ist. Weil die Israeliten vor allem mit ihren kultischen Pflichten bisher es nicht genau genommen haben, ist nach Ezechiel das Exil eingetreten. Daher stellt Ezechiel für das künftige Gottesvolk möglichst peinliche Vorschriften kultischer Art auf. Als Freund von Maß und Zahl regelt er den Festkalender und führt als Erster, soviel wir wissen, genaue Termine ein. Ezechiel teilt das Kirchenjahr in zwei gleiche Teile. Jede Hälfte wird durch einen am 1. Tage des 1., bzw. des 7. Monats stattfindenden Sühneakt beim Tempel eingeleitet. Die Hälftung des Jahres entspricht einem antiken Nebeneinander in der Datierung des Neujahres im Frühling und im Herbst. Der Kalendermacher Ezechiel erweist sich also als ein Kompromißtheologe, als den wir ihn auch sonst sogleich kennen lernen werden. Durch die zwei Hauptsühnefeste will der jerusalemische Priestersohn, dessen ganzer Stolz der Tempel in der Residenz gewesen war, das von ihm inaugurierte neue Heiligtum vor Entweihungen schützen, welchen der ehrwürdige Bau in den Jahren 597 und 586 zum Opfer gefallen zu sein schien. Am 15. des 7. Monats soll ein siebentägiges Fest, d. i. das alte Herbst-, Obst- und Weinlese-, oder Laubhüttenfest begangen werden, und diesem Termin entsprechend soll am 15. des 1. Monats das sieben Tage währende Paschafest stattfinden. Der drei Hauptfeste aufweisende ältere Kalender (Ex 23.34 Lev 23 Deut 16) ist also um eins verkürzt. Das Wochen- oder Pfingstfest ist beseitigt, wodurch die Symmetrie der von Ezechiel auf die doppelte Datierung des

Neujahres aufgebauten Jahreshälfte gestört werden würde. Der jetzige Wortlaut von Ez 45²¹ redet zwar von einem Pascha, das auf den 14. des 1. Monats fällt und nur einen Tag dauert. Das Gleichmaß mit dem am 15. des 7. Monats anhebenden und eine volle Woche währenden Herbstfest 45²⁵ macht es aber gewiß, daß Ezechiel auch das Paschafest nicht auf den 14., sondern auf den 15. des 1. Monats angesetzt hat und es ganze sieben Tage gefeiert werden läßt. Das 45^{21b} zu lesende שבעות (חג) d. i. das Wochenfest, das in den Zusammenhang gar nicht paßt, und wofür noch die Versionen שבעה (= 7) haben, ist von jemandem hineinkorrigiert, der das von Ezechiel gestrichene Weizenernte-, Wochen- oder Pfingstfest vermißte und gleichzeitig daran Anstoß nahm, daß bei Ezechiel das Paschafest nur sieben, und nicht acht Tage wie bei P Ex 12¹⁸ Num 28¹⁶ ff. Lev 23⁴ ff. dauert. Der nur zwei Jahresfeste fordernde Festkalender Ezechiels 45¹⁸ ff. ist also nachträglich angeglichen worden 1. den drei Hauptfeste kennenden Kalendern von J Ex 34, E Ex 23 H Lev 23 D Deut 16 und P Num 28. 29 und 2. den ebengenannten und gleich noch näher zu besprechenden zu P gehörenden Kalendern, in welchen das Pascha-Maßbothfest acht Tage währt. Um die Übereinstimmung mit den Angaben von P herzustellen, ist auch Ez 45^{21a} der 15. des 1. Monats in den 14. geändert worden. Der 14. statt des 15. ist schon von der griechischen Bibel bezeugt, die aber noch nicht die Einschmuggelung des Wochenfestes in den Text Ezechiels kennt.

Das am 15. des 1. Monats eine Woche lang zu feiernde Fest ist eigentlich ein Doppelfest. Es ist eine Kombination der Pascha- und der Maßßenfeier, also eine Verschmelzung der Frühlingsfeste von J und E! Ezechiel hat für das ganze Fest den Namen חספה von J und D beibehalten, gibt ihm aber, außer den unten noch zu besprechenden Gemeindeopfern, den Ritus des Maßßenessens von E, d. h. den Genuß der Maßßen zum Inhalt. Das eigentliche Paschamahl von J Ex 34 und D Deut 16 ist von Ezechiel aufgehoben. Das erst mit dem nächtlichen Mahl beginnende Fest würde ja ganz aus dem Parallelismus mit dem zur Tageszeit begangenen Herbstfest herausfallen. Auch würde das mystische Nachtmahl, an das sich seit den letzten Zeiten vor dem Exil die Erinnerung an den nächtlichen Auszug aus Ägypten knüpfte, sich schlecht zu der abstrakten Kirchenfeier reimen, zu der Pascha durch Ezechiel geworden ist. Die siebentägige Feier des Frühlingsfestes ist von Ezechiel wohl nach Analogie des siebentägigen Herbstfestes gefordert, falls Ezechiel nicht einfach — oder auch zugleich — von der Sitte des vielleicht sieben Tage lang hier und da gefeierten Maßßenfestes beeinflusst war. Hinsichtlich des Herbstfestes folgt Ezechiel der Praxis,

die sich am Ausgang der vorexilischen Zeit eingebürgert zu haben scheint I Kön 8 2, 66 Deut 16 13 Lev 23 39a, 40 ff. Die frühere Zeit kennt für das Maßfest nur einen Tag Ex 12 17, 34, 39 13 3, 4, 8, doch vgl. S. 28. Als Ort des Festes kommt nach dem Vorbild *Ds* für Ezechiel, den ehemaligen Residenzpriester nur der Jerusalemer Tempel in Betracht. In dem von dem Priester am 1. des 1. und 7. Monats an die Pfosten des Tempels, an die vier Ecken der Einfriedigung des Altars und an die Pfosten des Tores des inneren Vorhofs zu applizierenden Blut läßt sich unschwer der sachlich gleiche Ritus wiedererkennen, den *Js* Ex 12 21–23a und *P* Ex 12 7 ff. für das Paschafest fordert. Nur ist der Blutritus bei Ezechiel verdoppelt. Das Ex 45 18 ff. verwendete Blut, dem Weihende und Sühnende Kraft innewohnt — ein Überbleibsel alten Medizinglaubens! — ist der Rest des ehemaligen Grundstein- oder Einweihungsopfers und wird darum ganz passend an dem doppelten Jahresanfang für die zwei großen Tempelsühnefeste benutzt. Handelt es sich doch dabei um eine alle Halbjahre zu vollziehende geistige Neugründung des Tempels. Das Blut soll immer wieder wie eine frische Tünche die Schutz- und Heiligkeitskraft des Tempels erneuern, Jahwe an seinen Tempel bannen und zugleich die etwa im Laufe des halben Jahres in den heiligen Bezirk eingedrungenen Unheiligkeitsbazillen — die Dämonen — wie ein exorzistisches Mittel beseitigen. So bedeutet ja auch die Streichung des Blutes Ex 29 20 Lev 8 24 bei der Priesterweihe an das rechte Ohrfläppchen Aarons und seiner Söhne, an ihren rechten Daumen und an ihre rechte große Zehe die Verleihung von Heiligkeitscharakter und zugleich einen exorzistischen Akt.¹ Der Ez 45 18 ff. beschriebene Blutritus ist durch Ezechiel vom Paschafest wenigstens nach der Form, die es bei *Js* hat, losgelöst und verselbständigt.

Von einer Opferung der Erstgeburten der Herden am Paschafest kann bei Ezechiel, der wie *Js* Ex 12 21 ff. von keinem eigentlichen Paschaschmaus etwas wissen will, gar keine Rede sein. Ja es ist überhaupt zu fragen, ob Ezechiel die von den Erstgeburten der Rinder und Schafe hergestellten Opfermahlzeiten, die im Bundesbuch Ex 22 24 und von *D* Deut 15 14 ff. gebilligt werden, für die neue Theokratie verlangt. Bei *P* sind, wie bekannt, die Erstgeburten eine Abgabe an die Priester geworden Num 18 15. Ezechiel weist 44 30 den Priestern das Beste (ראשית) von den Erstlingen (בכורים), d. h. von Korn, Öl, Most und Wolle zu, schweigt sich aber über die Verwendung der Erstgeburten gänzlich aus, obwohl er gewöhnliche Opfermahlzeiten des Volkes gestattet 44 11

¹) Allen Einweihungsriten wohnt exorzistischer Charakter inne.

46²⁴ wie auch *P* Lev 7¹¹ ff. Num 15³ ff. Ezechiel verordnet für das Paschafest ein siebentägiges Maßßenessen. Dabei kann der Genuß der ungesäuerten Fladen, denen jede Beziehung zur Ernte genommen ist, nur den Sinn eines österlichen Fastens haben. Die Maßßen sind **לֶחֶם עֲנִי** „Elendsbrot“ Deut 16³, d. h. Fastenspeise. Denn die Bezeichnung der Maßßen als **לֶחֶם עֲנִי** läßt sich gewiß nicht von der bekannten Wortverbindung **עָנָה נַפֶּשׁ** „die Seele demütigen, kasteien“ = „fasten“ Lev 16²⁹ trennen. Ein solches asketisches Fest entspricht ganz der ersten Bußstimmung, die sich seit dem Exil der strengen Jahweverehrer bemächtigt hat. Auch ist das Fasten die passende Fortsetzung der blutigen Tempelsühne am ersten Nisan. Dem österlichen Fasten seitens des Volkes korrespondiert die reichlichere Speisung der Gottheit. Das geschieht mittelst der von dem Fürsten veranstalteten Gemeindeopfer, die Ezechiel neben der genauen Datierung des Festes und dem Wegfall des Paschamahles als ein weiteres Novum für das Paschafest einführen will. Tatsächlich ist ja Ezechiel mit der Forderung der Gemeindeopfer durchgedrungen. Sünd- und Bußopfer nebst den dazugehörigen Speiseopfern ersetzen bei Ezechiel das eigentliche Paschamahl. Das Paschaopfer wird so zu einem Reservat für die Gottheit. Es ist das Deputat, wodurch ihre Huld erstrebt wird. Auch hier verspürt man in dem Gesetzgeber den Priester.

Der erste oder eigentliche Paschatag wird durch Schlachtung eines jungen Stieres (**פָּר**) als Sündopfer (**חֲטָאת**) ausgezeichnet Ez 45²². Jeder der sieben Tage soll durch Darbringung von sieben jungen Stieren und sieben Widdern (**אַיִלִּים**) als Brandopfer und einem Ziegenbock (**שְׂעִיר עִזִּים**) als Sündopfer gefeiert werden 45²³. Dazu kommen — außer dem aus einem Lamm als Brandopfer und $\frac{1}{6}$ Epha Feinmehl und $\frac{1}{8}$ Hin Öl als Speisopfer dargebrachten täglichen regelmäßigen Brandopfer (**עֹלֹת תָּמִיד**) 46¹⁵ — noch als Speisopfer ein Epha Mehl und ein Hin Öl für jeden als Brandopfer dargebrachten jungen Stier und Widder. Das ergibt für das ganze Pascha einen regelmäßigen Aufwand von 50 Stieren, 49 Widdern, 7 Ziegenböcken und 7 Lämmern und ca. 3600 Liter Mehl und 560 Liter Öl! Fällt einer der Festtage auf einen Sabbat, so vermehrt sich die auf die Staatskasse fallende Leistung Ez 45¹⁷ um 6 Lämmer und 1 Widder nebst einem Speisopfer von 1 Epha auf den Widder und einem Speisopfer von beliebigem Maß zu den Lämmern und 1 Hin Öl auf das Epha Mehl.

Ezechiel ist mit seinen neuen Paschagesetzen nicht völlig durchgedrungen. Aber in wichtigen Punkten verspüren wir in der Folgezeit doch seinen und seiner Gesinnungsgenossen Einfluß. Zunächst literarisch.

Die älteren Festkalender sind dem von Ezechiel entworfenen Kalender angeglichen worden. So ist durch Anregung Ezechiels und seiner Nachfolger in die Festkalender von *J* Ex 34 und *D* Deut 16, die kein Maßßenfest kennen, eben das Maßßenfest, in den Festkalender von *E* Ex 23, der kein Paschafest hat, gerade das Paschafest und endlich in den Festkalender von *H* Lev 23, der weder das Pascha- noch das Maßßenfest nennt, dieses Doppelfest selbst eingefügt worden. Umgekehrt hat man auch in den Festkalender Ezechiels das dort fehlende Wochenfest, das mittlere der drei älteren Wallfahrerfeste, einzuarbeiten gesucht, um den Festkalender Ezechiels seinen Vorläufern anzuähneln. In diesem ausgleichenden literarischen Verfahren in den jetzigen Kalendern von *J*, *D*, *E* und *H* spürt man die Praxis nach, die sich wesentlich unter Ezechiels Einfluß durchzusetzen beginnt. Seit Ezechiel ist die Geschichte des Paschafestes eigentlich eine Geschichte des Pascha-Maßßothfestes.

III. Die nachexilische Zeit.

A) Das Frühjudentum (die persische Zeit).

Die erreichte neue oder vierte Entwicklungsstufe wird durch *P* charakterisiert.

7. Der Priesterkodex.

P ist kein Werk aus einem Guß. Eine Kodifikation vorexilischen, zum Teil recht alten Gewohnheitsrechtes nach den Grundsätzen des vom Deuteronomium und von Ezechiel abhängigen nachexilischen Priestertums ist an dieses für die Wiederherstellung des Judentums geschaffene große priesterliche Gesetzbuch auch viel neues, aber vom Geist der älteren Sammler nicht unberührtes Material angefügt worden. Die schon bei *J* beginnende und bei *D* stark fortgeschrittene und endlich bei Ezechiel beschleunigte Verwischung des äußeren Anlasses für das Paschafest erreicht bei *P* ihren Höhepunkt. Nur der Schatten ist noch vorhanden. Trotz der größten Entfernung von der natürlichen Grundlage hat doch das Pascha auch bei *P* noch seinen allgemeinen Charakter einer festlichen Feier des durch ein mystisches Mahl garantierten Anfanges zu einem neuen Leben behalten.

P ist ohne die Wendung, die die Feier des Pascha durch *D* und Ezechiel genommen hat, nicht verständlich. Gleichwohl ist das Pascha *P*s nichts weniger als die bloße Kopie der Feste von *D* und Ezechiel. Weichen doch die Paschabräuche von *D* und Ezechiel selbst zu stark voneinander ab. Auch ist *P* keineswegs nur ein äußerer Kompromiß zwischen *D* und Ezechiel.

Näher besehen finden sich innerhalb von *P* selbst zwei Paschaformen. Der Unterschied ist dadurch begründet, daß nur die eine, und zwar die jüngere, die durch Ezechiel empfohlenen Gemeindeopfer übernimmt. Aber auch die andere, oder die ältere Form des Festes steht bereits unter Ezechiels geistigem Einfluß. Er zeigt sich wie bei dem zweiten so auch beim ersten Festtypus in der Zusammenlegung von Pascha und Maßboth zu einem Fest. Aber bei Ezechiel sind die Maßßen neben den Gemeindeopfern das Hauptmerkmal des Festes, bei *P* nur Nebensächliches. Wie bei Ezechiel ist bei *P* das Fest genau datiert. Bei den späteren Juden¹ findet sich die Unterscheidung eines פֶּסַח מִצְרַיִם (oder ägyptischen Pascha) und eines פֶּסַח דּוֹרוֹת (oder Pascha der [zukünftigen] Geschlechter). Diese Unterscheidung entspricht etwa dem älteren (= *P*¹) und dem jüngeren Paschatypus (= *P*²) innerhalb *P*. Bei dem ersteren ist die mit dem Blutritus verknüpfte mystische Nacht Mahlzeit die Hauptsache, während bei dem anderen die Gemeindeopfer fast wichtiger als die Paschamahlzeit sind. Lebt in dem ersteren *J* und *D* fort, so in dem anderen besonders Ezechiel. Bei *P*¹ ist das Pascha eine Hausfeier wie bei *Js*, bei *P*² eine öffentliche wie bei *J*, *D* und Ezechiel.

α) Das פֶּסַח מִצְרַיִם Ex 12 1 ff. (= *P*¹).

Das Besondere bei *P*¹ liegt darin, daß das Pascha, nicht bloß wie bei *D*, eine Erinnerungsfeier an den ruhmreichen Auszug aus Ägypten ist, sondern es ist wie bei *Js* zugleich eine Heilstatsache, durch die der Grund zur neuen Theokratie gelegt wurde. *Js* begründet sie durch das Blutzeichen, *P*¹ durch dieses und zugleich durch das Mahl. „Nicht weil Jahwe die Erstgeburt Ägyptens geschlagen, wird in der Folge das Pascha gefeiert, sondern vorher, im Moment des Auszugs, wird es gestiftet, damit er die Erstgeburt Israels verschone.“²

*P*¹ verordnet Ex 12 1–14, daß bereits am 10. des 1. Monats das aus den Schafen oder Ziegen zu wählende Paschalamm ein fehlerfreies, männliches einjähriges Tier ausgesucht und bis zum 14. aufbewahrt werden müsse, um dann zur Abendzeit (בֵּין הָעֶרְבִים) von der gesamten Gemeinde geschlachtet zu werden, je ein Tier für eine Familie (בֵּית אָב, בֵּית אִמָּה). Ein Ergänzender bestimmt: ist die Familie zu klein, so soll sie sich so viele nahestehende Personen kooptieren dürfen, daß von der Mahlzeit nichts übrigbleibt. Von dem Blut sollen alsdann die Israeliten etwas nehmen und es an die Pfosten der Oberschwellen der Häuser streichen, in welchen das Mahl genossen werden soll. Das Fleisch selbst muß noch in der-

¹) Jub 49 Pes IX 5.

²) Wellhausen, Prolegomena⁵ S. 100.

selben Nacht unzerstückt gebraten und gegessen werden unter Beigabe von ungesäuertem Brot und bitteren Kräutern. Nichts von dem Festbraten darf bis zum nächsten Morgen übrigbleiben. Etwaige Reste müssen verbrannt werden. Das Fleisch muß von den Festgenossen in ängstlicher Hast verzehrt werden und in Reisetracht: die Hüften gegürtet, Schuhe an den Füßen und den Stab in der Hand.

P trifft die obigen Verordnungen zur Sicherung der Israeliten für die Nacht, da Jahwe umgeht, um die ägyptischen Erstgeburten zu erwürgen und den Göttern am Nil seine Überlegenheit zu zeigen. Die Schutzmaßregeln sollen also ad hoc gelten. Aber *P*¹ fällt aus der angenommenen Maske schnell wieder heraus. Er setzt 12⁸ die Maßßen als bekannt voraus, und schließlich ist gar der scheinbar neue Name „Pascha“ 12¹¹ selbstverständlich! Ex 12¹² und 13 sind die Verordnungen in der Tat für die Auszugsnacht getroffen. Wenn es dann aber 12¹⁴ heißt, daß dieser Tag von den Israeliten in allen künftigen Geschlechtern (לדורותם) als eine Einrichtung für ewige Zeiten (vgl. auch 12¹⁷) gefeiert werden soll, so ist damit die spätere obige jüdische Unterscheidung zwischen einer eben in Ex 12 gebotenen, nur für die Auszugsnacht bestimmten und einem für die Folgezeit gebotenen und in andren alttestamentlichen Texten behandelten Paschamahl als ein Notbehelf gekennzeichnet aus dem erwachenden kritischen Gefühl heraus, daß die Paschagesetze des AT der Einheitlichkeit entbehren. Das Berechtigte der Unterscheidung besteht nur darin, daß die spätnachexilische Gemeinde eine von Ex 12 abweichende Form des Paschamahles hatte und hinsichtlich der Gemeindeopfer, die in Ex 12 fehlen, an das Vorbild Ezechiels sich hielt, wie die Nachrichten der Chronik, Jubiläen und Mischna beweisen, während die Ex 12 befohlene Form des Paschamahles nun nur noch von antiquarischem Interesse war. In der genauen Datierung des Festes zeigt sich *P* als Jünger Ezechiels. *P* läßt jedoch das Pascha schon am 14. des 1. Monats am Abend beginnen. Sachlich trifft aber dieser Termin mit dem 15. des 1. Monats bei Ezechiel zusammen, da ja der 15. bereits mit den Abendstunden des 14. beginnt — Ezechiel beseitigt aber das nächtliche Mahl! Das von *P* unter dem Einfluß Ezechiels aus Pascha und Maßboth kombinierte Fest dauert anders als Ezechiels 7tägiges Pascha-Maßbothfest (Ez 45²¹) nur einen Tag¹ Ex 13^{14.17} Num 33^{3f.}

¹) Auch in der von *P* abhängigen Notiz über eine Paschafeier zu Gilgal zur Zeit Josuas Jos 5^{10–12} ist Pascha ein 1tägiges Fest. Es wird am Abend des 14. Nisan gefeiert, und an ebendiesem Tage essen die Israeliten zum erstenmal Maßßen von dem Ertrag (תבואה) des Landes Jos 5¹². In dieses Fest ist nachträglich das 7(?)tägige Maßßenfest eingearbeitet. Vgl. Holzinger bei Kautzsch,

Ex 12 43–49 bringt eine Zusatzbestimmung über die zur zukünftigen Feier des Pascha Berechtigten und Verpflichteten. Die Paschafeier ist eine durchaus nationale Angelegenheit. Deshalb sind zu der Teilnahme alle Mitglieder der Gemeinde verpflichtet Ex 12 47. Judesein und Beschneittensein sind dem Gesetzgeber Wechselbegriffe — Beweis genug für seinen ausgesprochen nachexilischen Standpunkt! Ausgeschlossen sind daher von der Paschafeier alle Nichtjuden Ex 12 43, 45 (Ausländer **בְּנוֹכָר** Beisassen **חֹשֶׁב** und nichtjüdische Lohnarbeiter **שֹׁכֵר**). Ein um Geld gekaufter fremder Sklave 12 44, oder überhaupt ein Fremder 12 48 ist nur dann zur Mitfeier berechtigt, wenn er sich beschneiden läßt. Nur je ein selbständiger Hausstand darf das Pascha herrichten und verzehren. Von dem Fleisch darf aber nichts aus dem Haus getragen werden 12 46. Sonst „wäre der mystische Charakter der Feier zerstört, der wie ein ungeteiltes Tier, so auch die ungeteilte Gemeinschaft der davon Genießenden verlangt“.¹

Wie in Ex 12 43 ff. ist auch das Num 9 6–13 am 14. des 2. Monats für Unreine und Reisende zu feiern empfohlene Pascha, oder das Nachpascha, eine häusliche Feier. Entsprechend Ex 12 43 ff. tun wir auch Num 9 6 ff. einen lehrreichen Blick in die sich ausbildende Kasuistik über das Pascha bei P. Da das Pascha ein Fest ist, dem sich kein Israelit entziehen darf, an dem Fest aber nur levitisch Reine teilnehmen dürfen, müssen alle die, die zur Zeit der Paschafeier am 14. des 1. Monats etwa durch Berührung einer Leiche unrein und so unfähig zur Mitfeier geworden sind, eine Nachfeier des Festes am 14. des folgenden Monats halten. Das gleiche gilt für solche Personen, die etwa am 14. des 1. Monats sich auf Reisen befanden, fern von ihrer Sippe, mit der sie sonst das Paschafest feierten. Das Pascha des 2. Monats wird ganz wie das Pascha des 14. Nisan Ex 12 1–14 gefeiert. Nur fehlt, wie es scheint, der dortige Blutritus, der wohl unter dem Einfluß Ezechiels in Abgang gekommen ist. Das Pascha selbst heißt Num 9 7 und 13 ein **קָרְבַּן יְהוָה**. Das ist merkwürdig, weil das Paschamahl als Hausmahl gar keinen Opfer-

Die Heil. Schrift des AT.³ Freilich fehlt **ממחרת הפסח** 5 11 u. **ממחרת** 5 12 in LXX. Doch macht das Fehlen der Worte in LXX nicht viel aus. Denn das Essen der Maßßen und der gerösteten Körner (**קלי**) an [so LXX], oder nach [so der MT] dem Paschafesttage weist darauf hin, daß das Paschafest zur Zeit der Gerstenernte gefeiert wird. Das heißt aber: Pascha ist mit Maßßboth hier verbunden und in letzteres die Gerstenernte eingerechnet. Wird doch grade Lev 23 14 nach dem Darbringen der Erstlingsgarbe das Essen der gerösteten Körner (**קלי**) erlaubt. Es handelt sich aber um **קלי** der anhebenden Gerstenernte.

¹) Baentsch, Kom. z. Ex. S. 108.

charakter hat.¹ *P* vermeidet sonst geflissentlich den Namen Opfer für das Pascha. Denn Ex 12²⁷ ist **וְבַח-פֶּסַח** Text eines im Stile des Deuteronomiums arbeitenden Redaktors. Oder ist etwa doch das Pascha von Num 9^{6–13}, statt im Hause, am Zentralheiligtum in Jerusalem gefeiert gedacht? Das beim Heiligtum gefeierte Pascha ist ein Opfer,² vgl. Ex 34²⁵ Jub 49^{9.15} Pes V 1 ff. Daß auf die Nachfeier des Pascha etwa noch ein siebentägiges Maßßenessen folgen müsse, ist Num 9⁶ ff. nicht gesagt. Das Pascha ist hier vielmehr wie Ex 12^{1–14} ein eintägiges Fest. Was dann noch Num 9¹⁴ als Vorschrift für eine Beteiligung des Fremden (**גֵּר**) am Pascha ausgeführt wird, steht ganz mit den Forderungen Ex 12⁴⁸ im Einklang.

Hat *P*¹ ein Konkurrenzprogramm gegenüber Ezechiel aufstellen wollen? Jedenfalls hat sich gegen Ezechiel der geschichtliche Zug an dem Fest in der weiteren Geschichte des Festes durchgesetzt und sich bis zuletzt, ja bis zur Gegenwart erhalten.

β) Das **פֶּסַח דִּוְרוֹת** (*P*²) Ex 12^{15.16.18–20} Lev 23 Num 28 f.

1. Ex 12^{15.16.18–20}.

Erst in Ex 12^{15.16.18–20} ist der in der Zeitdauer des Festes zwischen *P* und Ezechiel bestehende Unterschied zugunsten Ezechiels ausgeglichen. Etwas Neues gegenüber Ezechiel ist die Auszeichnung des 1. und 7. Festtages Ex 12¹⁶ durch Ruhen von der Arbeit und durch Abhalten einer **מִקְרָא קֹדֶשׁ**. Da die Festversammlung nur am Zentralheiligtum in Jerusalem stattfinden kann, streitet die Forderung Ex 12¹⁶ mit 12²⁰. Hier sollen ja die Juden jeder in seiner Heimat während der sieben Tage des Festes Maßßen essen. Die Reise zur Beteiligung an der Festversammlung in Jerusalem ist hier so wenig verlangt, wie verboten. Da *P*¹ für das Pascha Ex 12^{7.13} an dem aus *Js* bekannten Blutritys festhält, der ein der Gottheit dargebrachtes Versöhnungsoffer bedeutet, so bedarf es bei *P*¹ keines Gemeindeopfers, die Ez 45²² ff. für den gleichen Zweck verordnet. Die häusliche Feier des Pascha, deren spätes Aufkommen gegenüber der öffentlichen schon S. 17 f. wahrscheinlich gemacht worden ist, widerspricht dem Mahl am lokalen bzw. am zentralen Heiligtum (Ex 34 — Deut 16). Ist doch Ex 12²⁰ sogar geboten, daß das Paschamahl mitsamt dem siebentägigen Maßßenessen allerorten, wo Juden wohnen, gehalten werden soll. Das durch die Sitte geheiligte volks-

¹) Hat aber seine Parallele in den *ιεπεῖα* der Griechen. So nannte man nämlich zahmes Schlachtvieh, das schließlich zum bloßen Genuß geschlachtet wurde, Hermann-Blümner griech. Privataltertümer³ 1882 S. 224.

²) Vgl. Baentsch z. St.

tümliche Paschamahl selbst, das von *Js* durch den simplen Blutritus Ex 12²¹ ff. und von Ezechiel durch das österliche siebentägige Fasten ersetzt zu werden versucht worden ist, ist von *P* in Übereinstimmung mit *J* Ex 34 und *D* Deut 16 beibehalten.

2. Die aramäischen Papyri.

Eine älteste außerbiblische Erwähnung des aus Pascha und Maßboth kombinierten Festes liegt jetzt in den neuerdings veröffentlichten aramäischen Papyrus aus Elephantine vor.¹ In dem Schreiben, das im Auftrag des persischen Großkönigs Darius II. im 5. Jahre seiner Regierung (d. i. im J. 419/418) durch Vermittlung des persischen Statthalters Arsames in Ägypten der palästinensische Jude Chananja an seine Glaubensgenossen, die in Elephantine eine Militärkolonie bilden, richtet, empfiehlt er ihnen, ein Fest vom 15. bis 21. [Nisan] zu feiern — dies kann kein anderes als das Maßßenfest sein. Da aber nachher der Text vom „Sonnenuntergang“ redet als von der oberen Grenze des Festes, ist hier an den eigentlichen Paschatag zu denken,² dessen Höhepunkt das nächtliche Mahl ist. Mit dem Maßßenfest ist also der Paschafesttag verbunden. Wahrscheinlichst handelt es sich in dem Text um eine neue Verordnung, die unter der Autorität des persischen Großkönigs (vgl. Es 7¹¹ ff.) auch in der Diaspora eingeführt werden soll. Das Neue kann nur die Zusammenlegung von Pascha und Maßboth sein, die von Ezechiel eingeleitet und in den jüngeren Paschaperikopen von *P* (= *P*²) vollzogen ist. Durch die aramäischen Papyri ist als spätester Termin für die Kombinierung der beiden Feste das Jahr 420 gegeben. Aus dieser Zeit stammen auch die literarischen Ergänzungen (= *P*²) zu den älteren Paschagesetzen von *P* (= *P*¹). Ganz Ex 12²⁰ entsprechend wird der ägyptischen Diaspora erlaubt, das Pascha-Maßbothfest an Ort und

¹) Vgl. S. 3. Die Übersetzung des Schreibens lautet: „... Jedonja und seine Genossen, das jüdische Heer. Euer Bruder Chananja. Das Heil meiner Brüder [mögen] die Götter [erkunden]. Und nun in diesem Jahr, dem Jahre 5 des Darius des Königs, ist von dem König [Botschaft] geschickt an Arschara ... Jetzt sollt ihr also zählen vier(?) ... und vom 15. bis zum 21. ... seid rein(?) und nehmt euch in acht. Arbeits*) ... nicht trinkt und alles, was gesäuert ist ... vom Sonnenuntergang bis zum 21. Nisan ... tretet ein(?) in eure Gemächer und verschließt(?) zwischen den Tagen ... meine Brüder Jedonja und seine Genossen, das jüdische Heer. Euer Bruder Chananja.“

a) Strack, Pes S. 7* ergänzt vielleicht richtig: „nicht tut und Bier“ vgl. Pes III, 1. Barth, Orient. Lit.-Zeit. 1912 Sp. 10.

²) Was Steuernagel, ZAW 1911 S. 310 zu übersehen scheint, wenn er sagt, es werde in dem Schreiben nur die Feier des Maßbothfestes anempfohlen.

Stelle zu feiern,¹ nur ist alles Gesäuerte zu essen verboten. Zu dem Verbot der Arbeit vgl. Ex 12¹⁶ Deut 16⁸.

3. Lev 23.

In dem von *P* übernommenen und überarbeiteten Festkalender *H*'s Lev 23 sind die auf Ezechiel zurückgehenden Gemeindeopfer noch nicht der wichtigste Teil des Festes. Es wird nur für die sieben Tage von Pascha-Maßboth täglich ein Feueropfer (אֵשָׁה) 23^{8a} verlangt. Für den in unser Fest eingeschlossenen und von *H* durch Darbringung der Erstlingsgarbe ausgezeichneten Anfang der Gerstenernte fordert der Gesetzgeber ein fehloses einjähriges Lamm als Brandopfer und dazu als Speisopfer $\frac{2}{10}$ Epha Feinmehl mit Öl vermischt als Feueropfer und als Trankopfer $\frac{1}{4}$ Hin Wein 23^{12. 13}.

4. Num 28 f.

Eine Steigerung gegenüber Lev 23⁸ und 12 f., zugleich aber eine Annäherung an die zahlreichen Gemeindeopfer Ezechiels, bzw. gar eine Überbietung derselben, bedeuten die Opfer, welche in dem wohl aus jüngerer vorexilischer Zeit stammenden und sämtliche Festopfer berücksichtigenden Opfertarif Num 28. 29 speziell für das Pascha-Maßbothfest vorgeschrieben sind. Der Eingang 28^{16–18} und der Schluß 28²⁵ ist so gut wie wörtlich aus Lev 23^{5–7} bzw. 8b wiederholt. Was dazwischen steht: Num 28^{19–24} ist ein Kommentar zu Lev 23^{8a}. Der priesterliche Erklärer deutet das dort verlangte אֵשָׁה im Interesse eines blühenden Opferkultus aus. Fordert er doch als אֵשָׁה in Gestalt von Brandopfern für das siebentägige Fest die tägliche Darbringung von 2 jungen Stieren, 1 Widder und 7 jungen einjährigen Lämmern, lauter tadellosen Tieren und dazu als Speisopfer mit Öl angemachtes Feinmehl $\frac{3}{10}$ Epha für jeden Stier, $\frac{2}{10}$ Epha für jeden Widder und $\frac{1}{10}$ für jedes Lamm. Schließlich wird noch als Sündopfer pro Tag 1 Ziegenbock² nachgefordert. Neben diesen Zusatzopfern darf das tägliche Brandopfer, bestehend in 2 fehlosen Lämmern und dazu als Speisopfer für jedes Tier $\frac{1}{10}$ Epha Feinmehl vermischt mit $\frac{1}{4}$ Hin Öl und als Trankopfer für jedes Tier $\frac{1}{4}$ Hin

¹) Nach Sachau a. a. O. S. 39 soll das Schreiben des Chananja Deut 16 näherstehen als Ex 12. Gerade das Umgekehrte ist richtig! Vgl. S. 29 ff. 37 ff. Ob das Paschafest direkt in einem anderen der von Sachau edierten Texte steht (Taf. 64 S. 237), ist fraglich, vgl. Lidzbarski Ephemeris II, 232. בַּפֶּסַח „am Paschafest“ könnte auch = „an der Furt“ sein.

²) Kautzsch meint (Heil. Schrift d. AT³, S. 226 oben), daß der Ziegenbock vielleicht eine jüngere Zutat ist, weil er doch eigentlich vor dem Brandopfer darzubringen wäre — aber auch Ez 45²³ steht der als Sündopfer darzubringende Ziegenbock hinter den als Brandopfer geforderten Tieren.

Wein nicht fehlen.¹ Das sind im ganzen 63 Lämmer, 14 junge Stiere, 7 Widder und 7 Ziegenböcke, über 400 Liter Mehl und über 20 Liter Öl und ca. 3 Liter Wein. Der Wein ist von Ezechiel gänzlich aus dem Kult gebannt. Fällt einer der Maßfesttage auf einen Sabbat, so steigt die Opferskala noch um 2 fehllose Lämmer, nebst $\frac{2}{10}$ Ephä mit Öl angemachtem Feinmehl und dem dazugehörigen Trankopfer 28%. Die Hervorhebung des 1. und 7. Festtages durch Versammlung am Heiligtum und durch Ruhen jeder Arbeit Lev 23 7–8 Num 28 18, 25 geht über Ez 45 21 ff. hinaus, deckt sich aber mit Ex 12 16² und teilweise auch mit Deut 16 8,³ nur ist das Ruhegebot Lev 23 Num 28 noch viel strenger als Ex 12 16.

B) Das Spätjudentum (die griechische Zeit).

Vormakkabäische Periode.

8. Es 6 19–22. II Chron 30 1–27 35 1–19.

Aus Esra und Chronik erfahren wir, was schließlich etwa im 3. und 2. Jahrhundert v. Chr. Paschabrauch geworden war, während wir für die älteren Zeiten meist nur die mannigfachen Gesetze über das Paschafest kennen, aber nichts oder nur wenig von ihrer Anwendung wissen. Der Chronist führt zwei typische Paschafeiern der Vergangenheit vor: die eine unter Hiskia II Chron 30 1 ff. und die andere unter Josia II Chron 35 1 ff. Anerkanntermaßen schildert hier der Chronist die Praxis seiner eigenen Zeit. Entspricht das II Kön 23 21–23 von Josia gefeierte Pascha den Vorschriften des Deuteronomiums, so das in II Chron 30 und 35 beschriebene Fest den jüngeren Paschagesetzen des Priesterkodex (= *P*²). Das ist aber die Sitte der späteren nachexilischen Zeit, in die der Chronist selbst gehört.

Zeit und Ort der Feier sind im Zeitalter des Chronisten nach Ezechiel und *P* geregelt. Das Fest beginnt am 14. Nisan Es 6 19 II Chron 35 1. Daran schließt sich das siebentägige Maßessen. Das ganze Fest dauert also acht Tage wie Ex 12 15 ff. Lev 23 5 ff. Daß der 1. und 7. Tag des Maßessens durch besondere Versammlung, wie *P* verlangt, ausgezeichnet wird, ist nicht angedeutet. Der Ort der Feier ist Jerusalem II Chron 30 5–11 35 1 und zwar der Tempel 30 1, was ganz der For-

¹) Num 28 23 wird zwar nur das tägliche Morgen-Brandopfer erwähnt. Das geschieht aber deshalb, weil die Festopfer am Morgen darzubringen waren. Selbstverständlich unterblieb auch das tägliche Abend-Brandopfer nicht.

²) Vgl. S. 41 f. ³) Vgl. S. 29 ff.

derung *Ds* und Ezechiels gemäß ist. Das Mahl selbst ist im Sinne *Ps* Ex 12 1 ff. beibehalten, jedoch fehlt die dortige Blutmanipulation. Das Blut wird jetzt an den Altar gesprengt II Chron 30 16. II Chron 35 13 redet von einem „Kochen“ (כִּיבִּי) der Lämmer mit Feuer, was mit der deuteronomischen Forderung Deut 16 7 stimmen würde. Die Gemeindepfeffer Ezechiels sind im Prinzip durchgedrungen II Chron 30 15 ff. 35 7 ff. Dazu sind allerlei freiwillige Gaben für Volk und Priester gekommen. Auch das Nachpascha *Ps* Num 9 6 ff. ist II Chron 30 2 f. bezeugt. Nur scheint der Text im Unterschied von Num 9 6 ff. statt von einer eintägigen, von einer siebentägigen mit Maßnessen verbundenen Ersatzfeier zu reden II Chron 30 13 ff. 21. Gelegentlich mochte es sogar vorkommen, daß diese siebentägige Nachfeier, wie II Chron 30 23 geschieht, um weitere sieben Tage verlängert wurde. Endlich hören wir von Teilnahme der Fremden am Paschafest II Chron 30 25 vgl. Ex 12 43 ff. Zwei Neuerungen lassen sich zur Zeit der Chronik für den Festbrauch konstatieren. Davon ist die eine eine Folge von Verordnungen Ezechiels und die andere steht im Zusammenhang mit der von Ezechiel angebahnten Einbeziehung des Paschafestes in den nachexilischen Gottesdienst. Die erste Neuerung betrifft den Akt der Schlachtung. Nach Deut 16 6 Ex 12 6 besorgen die einzelnen Familien selbst das Schlachten. An die Stelle der Laien sind jetzt die Kleriker, Priester und Leviten getreten Es 6 20 II Chron 30 15 35 2 ff. 10 ff. Die Priester sprengen das Blut an den Altar II Chron 30 16 35 11, die Leviten schlachten das Lamm 30 17 35 11; nach 35 13 scheinen sie sogar auch das „Kochen“ der Paschatiere zu besorgen. Die Übertragung des Schlachtaktes und dessen, was dazu gehört, an die Kleriker stimmt ganz mit Ez 44 11 überein, wo den Leviten von Ezechiel die Schlachtung der Brand- und Schlachtopfer für das Volk überwiesen wird, dem sie als Gehilfen zur Verfügung stehen sollen. Der Klerus entmündigt immer mehr die Laienwelt — nicht ohne Grund hat man die nachexilische Periode die Zeit der Hierokratie genannt! Schließlich ist der kirchliche Akt der Schlachtung der Paschatiere und namentlich die Blutsprengung wichtiger als das eigentliche Paschamahl. Die andere Neuerung betrifft das Eindringen der zwar auch für den vorexilischen, besonders aber für den nachexilischen Gottesdienst charakteristischen Musik des Klerus in das Pascharitual. Ezechiel verordnet zwar selbst Ez 45—46 keine Musik und keine Lieder für Opfer und Feste — aber die ganze Gottesdienstordnung des zweiten Tempels wurzelt ja in Ezechiels Zukunftsprogramm! Durch die Anwendung von Musik und Lied beim Pascha wird dieses immer mehr zu einer der üblichen Gemeindefeiern II Chron 30 21 35 15. Wie zur Zeit der Makkabäer

Jub 49 6–22 ist ca. 150–100 Jahre früher das Pascha-Maßßenfest ein Freudenfest II Chron 30 22. In diese Zeit möchte auch die Nachricht gehören von dem Liedersingen in der Nacht der Festweihe Jes 30 29¹ d. i. wohl des Paschafestes, das in der Nacht gefeiert wurde. Auch der Segensspruch aus dem Munde des Klerikers ist Bestandteil des Pascharituals geworden II Chron 30 27. Es beginnt eine Paschaliturgie sich auszubilden, in die auch die Belehrung über den Sinn der einzelnen Paschabräuche eingeschlossen ist Ex 12 26 f. 13 8.

Die makkabäische Periode.

9. Jubiläen 49.

Wie man ca. 100 v. Chr. das Paschafest gefeiert und was man damals über es gedacht hat, spiegelt sich am klarsten in dem sogenannten Jubiläenbuch wieder, das ein Nachhall aus der großen makkabäischen Periode ist², und worin das festgestellt wird, was damals Sitte geworden war.

Mit den überlieferten, teilweise voneinander abweichenden Festbräuchen findet man sich jetzt so ab, daß zwischen einem einst in Ägypten 49 2 ff. und einem für die Gegenwart seit der Einwanderung in Kanaan eingeführten Fest unterschieden wird 49 7 ff. Das erstere deckt sich im allgemeinen mit dem von P Ex 12 1 ff. angeordneten Fest. Jedoch ist es umrankt von der sich entwickelnden Haggada, bei der auch die zeitgenössische jüdische Dogmatik zu ihrem Recht kommt. Während Ex 12 12. 23 a Jahwe selbst die Erstgeburten der Ägypter tötet, tritt für ihn Jub 49 2 ff. „Mastema“³ mit seinen Scharen ein. Dieser Mastema hat zwar seinen Vorgänger an dem מַשְׁתֵּמָה von Js Ex 12 23 b, der ein Deckname für einen Pest- oder Unterweltsgott sein wird,⁴ entspricht aber in Wirklichkeit dem Satan.⁵ Aber Satan mit seinen Genossen ist nur Werkzeug Gottes Jub 49 4. Echt jüdisch ist der kleine neue Zug: Während Ägypten von Mastemas grausamem Heere heimgesucht wird, feiert Israel sein Paschamahl, bei dem jetzt auch der Wein nicht fehlt, und singt Lieder dazu, als die Heiden vom Gotte Israels vernichtet werden Jub 49 6 vgl. mit Jes 30 22.

¹) Die Juden machen Musik dazu, während Jahwe die Heiden zusammenhaut.

²) Beer, Pseudepigraphen des AT. Realenz. f. prot. Theol.³ XVI 259 f.

³) מַשְׁתֵּמָה Hos 9 7.

⁴) Beer, Der bibl. Hades in Theol. Abhandl. Festgabe für H. Holtzmann 1902, S. 15 Anm. 1.

⁵) שָׂטָן I Chron 29 1 vgl. mit II Sam 24. Charles, The Book of Jubilees S. 80 Note zu Jub 10 8. Pseudo-Jonathan ersetzt Ex 12 23 b den מַשְׁתֵּמָה durch die מִיִּמְרָא דִי, d. i. das Wort Jahwes, Riedel ZAW 20321. – I Kor 10 10 ὁ ὀλοθρευτὴς = המשחית.

Das ägyptische Pascha, das auch in den Jubiläen ein häusliches, zur Sicherung gegen die Pest gefeiertes Fest war 49 4, steht in Gegensatz zu dem jetzt gefeierten Pascha. Dieses ist im wesentlichen das unter dem Vorbild von *D* und Ezechiel in der jüngeren Legislation von *P* empfohlene Fest, das, wie die Chronik bestätigt, seit dem 3. Jahrhundert wirklich eingebürgert ist.

Das Pascha wird also auch zur Zeit der Jubiläen beim Tempel in Jerusalem gefeiert. Unser Verfasser zerbricht sich den Kopf, wo die Israeliten ihr Pascha nach der Ansiedlung in Kanaan hielten, bis daß der Tempel gebaut war. Er meint, der Ort sei in der Zwischenzeit die Stiftshütte gewesen und legt daher dem Mose darauf bezügliche Gesetze 49 18 in den Mund. Der die Lücken der Überlieferung durch novellenartige Stoffe ausfüllenden und im Geist *Ps* spintisierenden Betrachtung läuft parallel eine immer engere Maschen an dem Netze ziehende Kasuistik des Festes. Die Scholastik setzt kräftig ein. Die Epigonen sind an dem Werk, das nachher im Talmud und Schulchan arukh gekrönt wird. Soll nach *D* Deut 16 6 die Schlachtung der Paschatiere בערב כבוא השמש „am Abend, wenn die Sonne untergeht“, geschehen, oder bei *P* Ex 12 6 בין הערבים „in der Abendzeit“, so wird diese zu allgemeine Bestimmung durch eine bestimmtere ersetzt. Denn die Frömmigkeit unserer Zeit drängt auf das Präzise. Tag und Nacht sind in drei gleiche Teile zerlegt: Die Stunden von 6—10 morgens, 10—2 mittags, 2—6 nachmittags; 6—10 abends, 10—2 nachts, 2—6 morgens. Das Paschalamm soll am 14. des 1. Monats zwischen 2—6 nachmittags geschlachtet werden, und in der darauffolgenden Nacht bis 2 Uhr verzehrt sein, indem etwaige Reste von 2 Uhr nachts an verbrannt werden müssen Jub 49 1. 10—12. 19. Die nach Stunden umschriebene Festlegung des Festaktes bildet den Übergang zu der Praxis, die schließlich in der Mishna ihre endgültige Regelung erhalten hat.¹ Es ist bekannt, daß über die richtige Deutung der Zeitangabe Ex 12 6 בין הערבים die verschiedenen jüdischen Sekten uneins sind. Der Verfasser der Jubiläen hält es mit den Pharisiern, die wie Flavius Josephus² die Schlachtung der Paschalämmer auf die Zeit zwischen Niedergang (3 Uhr) und eigentlichem Untergang der Sonne (6 Uhr) ansetzen, während die Sadduzäer, Samaritaner und Qaräer den Schlachtakt zwischen Sonnenuntergang (6 Uhr) und eigentlichem Finsterwerden (7 Uhr) vollzogen werden lassen.³ Auch

¹) Ber I 1. Pes X 9.

²) Bell j VI, 93 θύουσιν μὲν ἀπὸ ἐνδύτης ὥρας μέχρι ἐνδεκάτης. Die 9.—11. Stunde ist die Zeit von 3—5 Uhr Nachmittag, da der Tag von 6 Uhr morgens gerechnet ist.

³) Vgl. Dillmann zu Ex 12 6 und Charles zu Jub 49 12.

findet sich im Jubiläenbuch schon eine Bestimmung über das kanonische Alter der Festteilnehmer. Erst wer 20 Jahre alt ist, darf das Fest mitmachen, eine Angabe, die aus Ex 30 14 Num 1 32 erschlossen zu sein scheint. Nach späterem jüdischen Usus war der Minderjährige (קָטָן) von der Teilnahme ausgeschlossen.¹ Die Grenze zwischen Verpflichtung und Nichtverpflichtung bildeten die hervortretenden Zeichen der Pubertät, und schließlich war es, als eine bestimmte Altersgrenze festgesetzt wurde, das Alter von 13 Jahren an.²

Wie ernst der Verfasser der Jubiläen über das Paschafest denkt, ergibt sich aus der ganz zu Num 9 13 stimmenden Verordnung 49 9, daß, wer rein und nahe genug war, um in Jerusalem das Fest zu feiern, es aber nicht tut, ausgerottet werden soll! Bedeutete doch die Umgehung des Festes die Hinterziehung eines dem Herrn gebührenden Opfers. Denn nicht bloß billigt das Jubiläenbuch die durch Ezechiel aufgenommenen Gemeindeopfer 49 22, sondern auch das Paschatier selbst wird als ein Gott dargebrachtes Opfer angesehen 49 9. Werden doch die vornehmsten Teile des Tieres: sein Blut und sein Fett dem Herrn übergeben, jenes an den Altar gesprengt und dieses auf dem Altar verbrannt 49 20, beides ganz in Übereinstimmung mit der Praxis von Chronik und Mischna. Diesem Opfer gegenüber verliert die eigentliche Paschamahlzeit an Bedeutung. Auf das wohl unter griechischem Einfluß erfolgte Eindringen des Weins in das Pascharitual 49 6.9 ist schon S. 7 hingewiesen.³

¹) Chagh 1 1: „Alle sind verpflichtet zum Erscheinen [bei den drei Hauptfesten in Jerusalem] außer: ein Tauber, ein Blödsinniger und ein Minderjähriger und einer mit zugewachsenem Geschlechtsorgan und ein Zwitter und Weiber und nicht freigelassene Knechte, der Hinkende und der Blinde und der Kranke und der Greis und wer nicht imstande ist, mit eignen Füßen hinaufzuziehen [zum Tempelberg]. Wer ist minderjährig? Jeder, der nicht imstande ist, zu reiten auf den Schultern seines Vaters und hinaufzuziehen von Jerusalem zum Tempelberg: [so] die Worte der Schammaiten. Die Hilleliten aber sagen: Jeder, der nicht imstande ist, die Hand seines Vaters zu fassen und hinaufzuziehen von Jerusalem zum Tempelberg. Denn es heißt: „drei[mal] zu Fuß“. Letzteres nach Ex 23 14, indem רָגְלִים „Mal“ als רַגְלִים „zu Fuß“ gedeutet wird.

²) Vgl. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes II⁴ S. 495—497. H. Holtzmann, Synoptiker³ 1901 S. 322 zu Luc 2 42.

³) Die Samaritaner trinken bei dem eigentlichen Paschamahl keinen Wein, sie halten an dem älteren vorgriechischen Ritus fest. Das ist mit ein Beweis, daß der Wein erst nach der Zeit Ps beim Paschamahl eingedrungen ist. Strack Pes S. 32 zu Pes X 1 ist also im Unrecht, wenn er in stiller Polemik gegen mich (Pascha S. 38 f.) bemerkt, wenn man bedenkt, „welche Bedeutung der Weinbau für Palästina hatte . . . kann man verständigerweise nicht zweifeln, daß Weingenuß seit dem Wohnen in Kanaan (auch) mit diesem Fest verbunden war.“

Das Pascha ist somit ca. 100 v. Chr. eine öffentliche und eine private Feier zugleich gewesen. Es wird beim Tempel in Jerusalem abgehalten, das Mahl aber familienweise, freilich auf heiligem Boden eingenommen. Das häusliche Mahl von *P Ex* 12^{1ff.} ist wie schon in der Chronik verkirchlicht. Das entspricht der Tendenz der Zeit. Seinem allgemeinen Charakter nach ist das mit Maßboth verknüpfte Fest ein Freudenfest Jub 49^{2,6}, wobei dem Dank für die Erlösung Israels aus Ägypten, dem Musterbeispiel für die Erlösung Israels aus aller Not, in Stimmung, Tat, Wort und Lied Ausdruck verliehen wird. Der apotropäische Zweck des einstmaligen Nomadenfestes bleibt unvergessen 49¹⁵: durch das Pascha ist Israel auf ein Jahr gegen alle Plagen immunisiert, und zugleich werden den Festgenossen durch das Mahl göttliche Kräfte zugesichert. Das Mahl wirkt wie eine vorbeugende Medizin, die gleichsehr aber auch neue Lebenskräfte verleiht. Das Pascha ist auch ein Opfer. Es beschwichtigt den zürnenden Gott und macht wohlgefällig vor ihm 49⁹. Das geschieht durch die Blutspende an den Altar und durch die Verbrennung der Fetteile und schließlich auch durch die Gemeindeopfer.

IV. Die römische Zeit.

In Philo und Josephus lernen wir zwei Vertreter des Rabbinismus kennen, der ein Ausläufer der von Ezechiel eingeschlagenen Geistesrichtung ist; ihr huldigen ja auch *P*, der Chronist und der Verfasser der Jubiläen. So wenig als bei Philo die philosophische Tünche, verdeckt bei Josephus das Kokettieren mit weltmännischer Bildung den pharisäischen, d. h. nationaljüdischen Standpunkt.

10. Philo.

Für den alexandrinischen Juden Philo ist πάσχα¹ das wichtigste Fest² seines Volkes. Es ist ὑπομνητικὴ τῆς μεγίστης ἀποικίας ... καὶ χαρι-
κτήριος.³ „Pascha“ ist ihm gleichbedeutend mit διάβασις⁴ oder διαβατήρια.⁵ Als Allegorist und Talmistoiker deutet er die διάβασις in eine παντὸς πάθους καὶ παντὸς αἰσθητοῦ διάβασις,⁶ das Fest ist ihm eine ψυχῆς

¹) Vita Moys. III 29 steht dafür πάσκα, leg. alleg. III 30 φασκεν.

²) De decal. § 30. ³) De septen. § 18.

⁴) De migrat. Abrah. § 5; leg. allegor. III 52.

⁵) Vita Moys. III 29. 30. De septen. § 18f. Ewald, Gesch. d. Volkes Israel³ Anhang S. 466 Anm. 2 setzt διαβατήρια gleich mit dem arab. Opfer الفداء „Lösungsoffer“, vgl. Curtiss, Ursemit. Religion 1903 S. 226 ff. Natürlich gehört hierher פדיון im AT, λύτρον, λύτρωσις im NT. Um διαβατήρια handelt es sich auch in der Geschichte Jakobs Gen 32 25ff. u. Mosis Ex 4 24ff. ⁶) De congr. § 19.

κάθαρσις.¹ Die Hauptsachen sind ihm daher die Gebete und Hymnen,² obgleich er auch die öffentlich dargebrachten Opfer kennt,³ die er natürlich ins Geistliche transponiert. Das Paschafest selbst wird am 14. Nisan gefeiert und durch Trompetenstöße zuvor bekanntgegeben.⁴ Das Opfern der Paschalämmer beginnt κατὰ μεσημβρίαν und dauert ἕως ἑσπέρας.⁵ Eingeleitet wird das Fest durch Fasten (νητεία),⁶ das von Philo, soviel ich sehe, als ältestem Zeugen als Festbrauch bekundet wird. Philo kennt das erste und zweite Pascha.⁷ Am 15. Nisan beginnt das Fest der ungesäuerten Brote,⁸ das sieben Tage währt und wovon der erste und letzte Tag, ganz wie bei *P* Lev 23 7. 8 besonders heilig ist. In der Berechnung des Garbentages Lev 23 11, der in das Maßbothfest fällt, gibt sich Philo voll und ganz als Parteigenossen des Josephus, d. h. der Pharisäer, zu erkennen.⁹

11. Josephus.

Bei Josephus interessiert uns zunächst die Benennung des aus Pascha¹⁰ und Maßboth¹¹ gemischten Festes. Gelegentlich unterscheidet Josephus zwischen Pascha und Maßboth. Oder aber er benennt mit ἄζυμα (= *nizzan*) das ganze Fest.¹² In letzterem Fall fügt er dann häufig

¹) De septen. § 18. ²) De sept. § 18; de decal. § 30.

³) Vita Moys. III 29. Meint Ph. hier nur die Paschalämmer oder die Gemeindeopfer, bzw. beide zusammen?

⁴) De decal. § 30. R hasch I 3. ⁵) De septen. § 18.

⁶) De decal. § 30. Wenn Ph. de sept. § 18 sagt: οἱ παραγεγόναντι οὐκ ὡς εἰς τὰ ἄλλα συμποσία χαριούμενοι γαστρὶ δι' οἴνου καὶ ἐδεσμάτων ἀλλὰ πᾶτριον ἔθος ἐκπληρῶσυντες μετ' εὐχῆς τε καὶ ὕμνων, so folgt daraus keineswegs, daß er den Weingenuß beim Pascha überhaupt nicht kennt oder verbietet.

⁷) Leg. allegor. III 30. Vita Moys. III 30.

⁸) De sept. § 19. ⁹) De septen. § 20.

¹⁰) Im NT ist für *pascha* die Umschrift *πάσχα* stehend, so auch schon gewöhnlich in LXX (über die Ausnahme der Chronik siehe unten) und desgleichen meist bei Josephus. Daneben findet sich aber bei Josephus *pascha* bell j II 13 und *pascha* ant XIV 21. Zu beiden letzteren Formen vgl. die durchgängige Wiedergabe von *pascha* durch LXX in der Chronik mit *pasce* oder *pasce* (cf. Hatch-Redpath, Concordance to the Septuagint). Vgl. auch Philo, Vita Moys. III 29 *pascha*. Ist das leg. allegor. III 30 zu lesende *pasce* vielleicht nur Fehler für *pasce*? Aquila gibt II Kön 23 21–23 *pascha* durch *pasce* wieder. Symmachus übers. Ex 12 11 *pas* mit *pasce* (oder *pasce*), Riedel, ZAW 20 320. Hieronymus „Phase, pase“ ZAW 20 320. 327.

¹¹) Ant II 14 6 15 I III 105 IX 13 2f XI 48. Vgl. im NT Marc 14 1 τὸ *πάσχα* καὶ τὰ ἄζυμα.

¹²) Bell j V 31 τῆς τῶν ἄζυμων ἐντεταμένης ἡμέρας. Es beginnt am 14. Nisan und dieser Tag ist dann der 1. Tag der ungesäuerten Brote. Vgl. Mat 26 17 τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἄζυμων Marc 14 12; Luc 22 7 hat nur ἦλθεν δὲ ἡ ἡμέρα τῶν ἄζυμων, da

bei ἄζυμα eine Erklärung wie die hinzu, das sei das Fest, das bei den Juden Pascha heißt.¹ Das ist ganz wie der Sprachgebrauch des NT, nur daß hier das ganze Fest mehrmals allein „Pascha“ genannt wird.² Pascha wird von Josephus als ὑπερβασία gedeutet.³ Die ungesäuerten Brote, die in der Zeit des Maßßenfestes gegessen werden, sind nach Josephus eine Reminiszenz an die Notspeise, die die Israeliten vom 15.—23. Nisan während der Wüstenwanderung essen mußten.⁴ Das ist natürlich die Sache auf den Kopf gestellt! Das Doppelfest beginnt am 14. Nisan, d. i. dem eigentlichen Paschatag. Ant II 151 währt die Maßßenfeier acht Tage (vom 15.—23. Nisan), III 105 IX 132f. XI 48 aber nur sieben Tage. Die Schlachtung der Osterlämmer findet in der 9.—11. Stunde des 14. Nisan, d. h. zwischen 3—5 Uhr Nachmittag statt.⁵ Josephus verflucht also hier die pharisäische Praxis. Je ein Opfertier kommt auf eine φρατρία, die aus nicht weniger als 10 und aus nicht mehr als 20 Personen bestehen darf.⁶ Die φρατρία bei Josephus entspricht der חבורה in der Mischna.⁷ Als Cestius Gallus 66 Ostern nach Jerusalem kam,⁸ sollen nach Josephus 256 500 Lämmer geschlachtet

Lucas aber fortfährt: ἡ ξδει θύεσθαι τὸ πάσχα meint er eben auch den 1. Tag der ungesäuerten Brote, d. i. den 14. Nisan.

¹) Ant XIV 21 τῆς τῶν ἄζυμων ἑορτῆς ἦν πάσχα λέγομεν; XVII 93 ἐνστάτης... ἑορτῆς, ἐν ᾗ Ἰουδαίοις ἄζυμα προτίθεσθαι πάτριον, πάσχα δὲ ἡ ἑορτὴ καλεῖται. XVIII 22 τῶν ἄζυμων τῆς ἑορτῆς ἀγομένης, ἦν πάσχα καλοῦμεν. bell j II 13 τῆς τῶν ἄζυμων ἐνστάτης ἑορτῆς πασχα παρὰ τοῖς Ἰουδαίοις καλεῖται. VI 93 πάσχα καλεῖται. Vgl. Luc 221 ἡγγίζεν δὲ ἡ ἑορτὴ τῶν ἄζυμων ἡ λεγομένη πάσχα. Apg 123 206.

²) Bloß πάσχα im NT Mat 262 Luc 241 Joh 213. 23 64 1155 121 131 1839 1914 Apg 124. Das entspricht dem Sprachgebrauch der Mischna z. B. R hasch I, 2 בארבעה פרקים העולם נדון בפסח על-התבואה. Man redet von dem 1. Paschatage usw., benennt also das ganze aus Pascha und Maßboth zusammengesetzte Fest nur פסח. Wie es scheint, ist der Name מצות ganz von dem Namen פסח verschlungen. Daher heißt auch der Ostertraktat in der Mischna nur פסח oder פסחים. Freilich wird darin nur der eigentliche Paschatag behandelt.

³) Ant II 146; dazu die Erklärung διότι κατ' ἐκείνην τὴν ἐσπεραν ὁ θεὸς αὐτῶν ὑπερβάς, Αἰγυπτίους ἐναπέσκηψε τὴν νόσον. In LXX ist פסח = πάσχα, in der Chronik פסעק, פסעך; nirgends ist in LXX פסח = διαβάσις, ὑπερβασία, διαβατήρια u. ä. Nirgends wird auch von LXX das Verb פסח durch διαβαίνω, ὑπερβαίνω u. ä. wiedergegeben. Ex 1213. 27 פסח = σκεπάζω, Ex 1223 = παρέρχομαι. פסח Jes 315 = περιποιέσθαι. פסח II Sam 44 hinken = χωλαίνειν, ebenso I Kön 1821 פסח; vgl. auch פסח = χολός öfter z. B. Lev 2118. פסח im Pi^{el} = διατρέχω I Kön 1828. Die Deutung, die Philo und Josephus dem Wort פסח geben, ist also nicht von LXX abhängig, jedoch wird Jes 315 פסח von ΑΣΘ durch ὑπερβαίνων und Ex 1211. 27 פסח von Α durch ὑπερβάσις übersetzt — wohl im Anschluß an Philo und Josephus. ⁴) Ant II 151. ⁵) Bell j VI 93. ⁶) Bell j VI 93 Ant III 105.

⁷) Pes VII 3 u. ö. ⁸) Vgl. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes I⁴ 336.

worden sein.¹ Die Schlachtung der Paschalämmer hatte jedenfalls auch nach Josephus' Wissen beim Tempel stattzufinden; ausdrücklich redet ja Josephus von einer θυσία.² Leider ist von Josephus nicht erwähnt, ob das eigentliche Festmahl, von dem nichts übrigbleiben darf,³ beim Tempel, oder in den Häusern von Jerusalem stattfindet.⁴ In der Paschanacht pflegten die Tempeltore von Mitternacht an offen zu bleiben.⁵ Ausgeschlossen von der Feier sind λεπροί, γονόρροιοι, γυναῖκες ἐπέμνηνοι, οἱ ἄλλως μεμιασμένοι bell j VI 93 — das sind ganz die Kategorien wie in der Mischna.⁶ Selbstverständlich bleiben auch die ἄλλόφυλοι der Feier fern.⁷ Während der Feier des eigentlichen Maßßenfestes werden täglich 2 Stiere, 1 Widder und 7 Lämmer als Brandopfer dargebracht. Dazu 1 Bock als Sühnopfer zur täglichen Speisung der Priester ant III 105.

Die Forderung von P Num 28 19—22 ist also zur Zeit des Josephus Praxis geworden. Am 2. Maßsothtage, d. i. am 16. Nisan, werden von den geernteten Gerstenfrüchten, die bis dahin niemand hat berühren dürfen, der Gottheit als Spenderin der Ernte, die Aparchen dargebracht. Man dörrt zu diesem Zweck ein Gebund Gerstenähren, zerstößt die Körner, reinigt sie von Kleien und bringt ein Assaron⁸ davon, das ist soviel wie ein 'Omer, zum Altar. Dann legt man eine Handvoll auf den Altar und überläßt das übrige den Priestern. Von da ab ist die Ernte erlaubt gemacht. Mit dem Erstlingsopfer von der Gerste wird zugleich ein Lamm als Brandopfer dargebracht ant III 105.⁹ Deutlicher als irgendwo folgt hier Josephus, wie schon vor ihm Philo,¹⁰ der bereits von LXX vertretenen rabbinischen Auslegung von Lev 23 11¹¹. Bei dieser ist der Lev 23 11 erwähnte Tag nach dem Sabbat (מִמַּחֲרַת הַשַּׁבָּת, LXX τῇ ἐπαύριον τῆς πρώτης) der 16. Nisan, an welchem Tage die Garben- oder 'Omerweihe stattfindet. Diese vollzieht sich aber gar nicht bei Josephus nach den Vorschriften von Lev 23 11, sondern vielmehr von Lev 2 14 ff.

¹) Bell j VI 93. Das ergibt nach Josephus eine Festgesellschaft von 2700000 Personen. Vgl. auch Philo, De monarchia II 1 μυρίοι γὰρ ἀπὸ μυρίων ὄνων πόλεων οἱ μὲν διὰ γῆς, οἱ δὲ διὰ θαλάττης ἐξ ἀνατολῆς καὶ δύσεως, καὶ ἄρκτου καὶ μεσημβρίας καθ' ἑκάστην ἑορτὴν εἰς τὸ ἱερὸν καταίρουσιν.

²) Bell j VI 93. ³) Ant III 105. ⁴) Vgl. Pes V 10.

⁵) Ant XVIII 22. Ewald, Gesch. d. Volkes Israel³ Anhang 1866 S. 466 Anm. 2 hält die Sitte, in der Paschanacht die Tempeltore offen zu halten, für uralt. Er will den Brauch von der Bedeutung des Paschaopfers als „Lösungsopfer“ erklären. Ist die in der Paschahaggada bekundete Sitte (S. 66) die Haustür in der Paschanacht zu öffnen, bevor die Worte gesprochen werden: Gieße deinen Grimm aus usw., eine Nachahmung jener von Fl. Josephus erwähnten Sitte?

⁶) Pes VIII 5 IX 1. 4. ⁷) Vgl. Ex 12 43 ff.

⁸) D. i. יֵצֶר = 3,64 l, der 10. Teil eines Epha = 36,4 l, oder ein עֲמָר.

⁹) Lev 23 12. ¹⁰) De septen. § 20. ¹¹) Vgl. Dillmann zu Lev 23 11.

Auch hierbei ist Josephus ganz der Anhänger der rabbinischen Exegese. Zugleich ist er ein wichtiger Zeuge für Anschauungen und Sitten der Mischna.¹ Die „Garbenweihe“ ist wie bei Josephus auch in der Mischna in die Maßfestwoche eingereiht. Sie findet auch in der Mischna am 16. Nisan statt und völlig in der von Josephus beschriebenen Form.

12. Das neue Testament.

Was wir aus dem NT über die im Zeitalter Jesu übliche jüdische Paschafeier erfahren, deckt sich im allgemeinen mit den Nachrichten Philo's und besonders des Josephus. Im großen und ganzen ist es auch bereits das Fest, das wir gleich nachher in der Darstellung der Mischna auf seinem Glanzpunkt kennen lernen. Für einzelne im NT erwähnte Festbräuche fehlen freilich bis jetzt die Bestätigungen aus der Mischna, oder aus anderer jüdischer Literatur.

Über die Benennungen des Festes im NT, die an Josephus und an der Mischna ihre Parallelen haben, ist bereits S. 49 ff. geredet. Daß an dem Feste auch Frauen und Kinder teilnehmen durften, was ganz mit dem Usus der Mischna Pes VII 13 VIII 1.7 sich deckt, zeigt Luc 241f. Daß Jesus 12jährig die Wallfahrt zum Fest in Jerusalem mitmachen durfte, ist mit Chagh I 1 im Einklang.² Dem Fest gingen Weihungen voraus Joh 11 55. Man vermied am Paschatag die verunreinigende Berührung mit den Heiden Joh 18 28. Für beides fehlt meines Wissens ein deutlicher Beleg aus der Mischna. Doch redet wenigstens Philo von feierlichen Waschungen.³ Übrigens verlangt die Mischna von einem Trauernden Pes VIII 8, daß er, ehe er die Paschamahlzeit einnimmt, sich einem Tauchbad unterziehe.⁴ Das Gleiche wird ebenda nach den Schammaiiten von einem Proselyten gefordert, der am Osterabend Jude geworden ist. Die Evangelisten reden wie die Mischnalehrer und ihre Vorläufer von einem ἐτοιμάζειν „zurüsten“ Marc 14 12 = הֵכִין II Chron 35 6.14f., einem ποιεῖν „abhalten“ Mat 26 18 = עשה Ex 12 48 u. ö. Pes VII 6 VIII 1.6

¹) Men X 4. ²) Vgl. weiter S. 48.

³) De septen. §18 καὶ τῶν ἐπὶ τὰ σucciτiα συνελεγμένων ἀγρευτικοῖς περιβραντηρίοις κεκαθαρμένων — oder bezieht sich diese Bemerkung auf das Händewaschen beim Mahl Pes b Gem 115 a b Z. 17 ff.? Unreine dürfen an dem Pascha nicht teilnehmen Num 9 10. II Chron 30 17 Pes IX 1, wie ja überhaupt jeder, der am Kult teilnehmen wollte, sich vor Verunreinigungen hüten mußte Ex 19 10. Aber, um solche Vorschriften handelt es sich, wie es scheint, Joh 11 55 nicht. Hier kommen doch wohl besondere Lustrationen in Betracht. Sind solche II Chron 30 17 u. 35 6 (an letzterer Stelle für die Leviten) durch das הִתְקַדְּשׁוּ, das freilich II Chron 35 6 in LXX fehlt, vorgesehen?

⁴) Vgl. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes III⁴ S. 183.

u. ö., oder Marc 14 12 einem φαγεῖν essen des Pascha = אכל Ex 12 43 u. ö. Pes VI 5 VII 13 u. ö. Das „Mahl“ wird zur Nachtzeit, genau wie in der Mischna Pes V 10 VII 13 VIII 1 X 1ff., in einem der Häuser Jerusalems eingenommen Marc 14 12ff. Wie es mit der Schlachtung der Osterlämmer, die seit Deut 16 beim Tempel erfolgen sollte, zur Zeit Jesu gehalten wurde, ist aus dem NT nicht ohne weiteres ersichtlich.¹ Wenn aber Marc 14 12 Luc 22 7 von einem θύειν (θύεσθαι) τὸ πάσχα die Rede ist,² so ist dabei schwerlich an einen anderen Ort als an den Tempel für das Schlachten des Osterlammes gedacht. Vielleicht liegt den Marc 14 13 abgesandten zwei Jüngern der Schlachtakt beim Tempel ob. In dem Marc 14 13 erwähnten Wasserträger wollen manche Forscher den „für das Händewaschen vor der Mahlzeit und für das Tafelbedürfnis sorgenden Sklaven“ sehen.³ Jesus stellt mit seinen zwölf Jüngern eine geschlossene Paschagesellschaft oder חבורה dar Pes VII 13 u. ö. Die Gäste liegen bei Tisch auf mit Teppichen belegten κλίνας; Marc 14 18 ἀνακείσθαι = הכב Pes X 1. Joh 19 36 zitiert das Verbot Ex 12 46, dem Festtier die Knochen zu zerbrechen; vgl. Pes VII 12 שבירת העצם. Auch dem NT ist der Weingenuß beim Pascha bekannt, Marc 14 23 ποτήριον = כוס Pes X 1ff. Auf der Festtafel steht τὸ τρύβλιον (bei den LXX קעצרה) die Schüssel, in welcher sich die Festtunke Pes X 3 befindet;⁴ man taucht (ἐμβάπτειν = טבל Pes X 3) die Gemüse oder Bitterkräuter hinein. Über den Kelch wird ein Segensspruch gesprochen εὐχαριστεῖν = בָּרַךְ Pes X 2ff. Auch des Psalmierens beim Pascha wird Marc 14 26 gedacht; Pes IX 3 X 6. 8.

¹) Zebh V 8 gehören die Osterlämmer neben Erstgeburt und Viehzehnt zu den Opfern geringerer Heiligkeit (קדשים קלים). Die Schlachtung kann an jeder Stelle im Vorhof des Tempels geschehen. Das Blut muß mit einer einzigen Sprengung an das Fundament des Altars gesprengt werden. Die Erstgeburt wird nur von den Priestern gegessen; der Viehzehnt von jedermann in der ganzen Stadt. Leider ist aber weder in der Mischna hier, noch in der Gemara zur Stelle angegeben, wo das Osterlamm verspeist wird. Die Verlegung der Mahlzeiten vom Tempelvorhof Jub 49 20 in die Privathäuser von Jerusalem Pes V 10 mag durch die Menge der Festpilger geboten gewesen sein (vgl. S. 1. 51 f.)

²) Bei den LXX ist θύειν gewöhnlich = זבח, gelegentlich aber = שחט vgl. II Chron 29 22ff. שחט Pes V 1ff. VIII 1 u. ö.

³) H. Holtzmann, Synoptiker³ 1901 S. 172. Vgl. Pes VII 13. Der hier genannte שמש ist aber kein „Sklave“, sondern ein „Freier“.

⁴) die חרסת Pes X 3, bzw. das Salzwasser, oder der Essig, um die Gemüse des Vortisches darein zu tauchen. (Vgl. S. 56 f. 79). Wellhausen, Evangel. Marci S. 118 denkt an Bratensauce, aber „jede Brühe oder Feuchtigkeit, die sich von“ dem Lamm „absondert während seines Bratens ist zu essen verboten, weil das nicht gebratenes Fleisch ist“, Delitzsch, Zeitschr. f. luth. Theologie 1855 S. 263. Vgl. auch Pes V 10.

Für die Joh 18³⁹ erwähnte Sitte der Osteramnestie fehlt es bis jetzt an jüdischen Zeugnissen, doch vgl. vielleicht Pes VIII 6 מִי שֶׁהִבְטִיחוּהוּ „der, dem man versprochen hat, ihn [zu Ostern] aus dem Gefängnis herauszulassen“. Daß der römische Prokurator an den hohen jüdischen Festen in Jerusalem wegen etwaigen Aufruhrs anwesend zu sein pflegte, wird durch Josephus bestätigt.¹ An den großen Wallfahrtsfesten — also auch an Ostern — wo der Theorie nach das ganze Volk zusammen war, konnten gewisse Verbrecher, z. B. widerspenstige Älteste, welche etwas gegen die Lehren der Schriftgelehrten vortrugen, zum warnenden Exempel für das Volk in Jerusalem hingerichtet werden: so nach der Ansicht Rabbi Aqibhas Sanh XI 4.²

13. Der Mischnatraktat Pesachim.

In den älteren Paschagesetzen mag nicht all das zusammengefaßt sein, was zum Fest gehörte. Nur das Wichtigste wurde schließlich gebucht, anderes wurde als bekannt vorausgesetzt. Manches mag durch verschiedene Umstände ganz außer Brauch gekommen, vergessen oder abgestorben sein. Anderes kann in den jüngeren schriftlichen Fixierungen sich bergen. Gewiß aber auch ist, daß vieles Neues im Laufe der Zeit hinzugekommen ist. Manches mag eine Konsequenz früherer Bräuche sein. Denn die Entwicklung ging seit dem Exil ins Detaillierte, Kleinliche und Breite. Die großen neuen belebenden Gedanken fehlen, wodurch ein Überwuchern der formalen Kleinarbeit begünstigt wird. Man ist ängstlich bestrebt, immer mehr Hindernisse und Schranken zu errichten, um dem durch den eindringenden Hellenismus gefährdeten Juden den Weg zum Heidentum zu erschweren, oder zu verbauen. Zu diesem Zweck muß man vor allem genau wissen, was korrekt jüdisch ist. Es gilt, das eine Woche währende Fest mit der bunten Mannigfaltigkeit des Lebens in Beziehung zu setzen und allerhand, oft künstlich ersonnene Kollisionsfälle geschickt zu lösen. Ja letzteres Geschäft wurde geradezu zu einem Sport jüdischer Frömmigkeit. Freilich müssen wir nicht meinen, daß das gewöhnliche Volk hier überall mitmachte, oder um das Gelehrtengezänk sich ernstlicher kümmerte —, aber die strenger gesinnten Kreise hielten sich an die Entscheidungen, die spitzfindiger Gesetzeseifer traf. So ist das vielmaschige Netz entstanden, das nun in dem Mischnatraktat Pesachim vorliegt! Niedergeschrieben ca. 40—100 Jahre nach 70 n. Chr. in der Hoffnung, das durch die Zerstörung des Tempels um seinen Mittelpunkt gebrachte Fest dereinst in altem Glanze in der

¹) Vgl. Schürer a. a. O. I⁴ 458.

²) Vgl. Hölischer, Sanhedrin 1910 S. 113.

neugebauten Metropole des Judentums wieder feiern zu können, blickt zwar hier und da die nach 70 n. Chr. übliche Osterpraxis durch unseren Traktat durch, im übrigen aber ist das Meiste der bis 70 üblichen Bräuche treu in ihm konserviert, und ist daher der Traktat Pesachim in seiner jetzigen Gestalt nach Entfernung der spätern Ingredienzien das sicherste Spiegelbild für die Feier des Paschafestes im Zeitalter Jesu. Es folge daher hier die Charakteristik des Festes auf Grund unseres Traktates, durch die wir zugleich das Fest auf seinem Höhepunkt kennen lernen.¹

Das am 14. Nisan beginnende Fest² wirft seinen Schatten zurück auf die Abendstunden des 13. Nisan, mit denen der Osterrüsttag **עֶרֶב הַפֶּסַח** beginnt. Die Angst, Gesäuertes am Pascha im Hause zu haben, führt zu ödester, oft komisch wirkender Konsequenzmacherei. In der Nacht zum 14. Nisan beginnt man mit dem Aufsuchen des Gesäuerten Pes I 1 ff. Man setzt die Stunden fest, bis zu welchen man gesäuertes Brot, ohne Schaden an Leib und Seele zu nehmen, essen darf I 4 f. Auch auf die Tiere erstreckt sich das Verbot des Genusses von Gesäuertem.³ Solange der Jude selbst Gesäuertes ißt, darf er auch den Tieren davon geben II 1. Eine Frau darf sich nicht mit in Wasser geweichter, sondern nur mit trockener Kleie den Leib im Badehause reiben II 7. Man darf keine Weizenkörner kauen und über Ostern auf eine Wunde legen. Wasser, in das der Bäcker seine mehligen Hände getaucht hat, muß ausgeschüttet werden — man streitet, ob es in eine Vertiefung, oder an einem abschüssigen Ort geschehen muß (II 8 Gem 42a Z. 10 ff. Tos S. 158 Z. 19 f.). Man untersucht die Größe des Stückes Teig, das von dem letzten Backen in dem Backtrog an den Ritzen hängen geblieben ist III 2. Man darf kein Mehl an die Festtunke (**תְּרִיסָה**) tun II 8: alles

¹) Vgl. Delitzsch, Der Passaritus zur Zeit des zweiten Tempels, Zeitschr. f. luth. Theologie 1855 S. 257—268.

²) Die Monate der Juden waren Mondmonate. Der neue Monat wurde beim Sichtbarwerden des Neumondes begonnen. Um das Kalenderjahr in Übereinstimmung mit dem Stande der Sonne zu erhalten, mußten in bestimmten Abständen Schaltmonate eingeschoben werden. Unter allen Umständen mußte Pascha auf den Vollmond (14. Nisan) nach der Frühjahrs-Tag- und Nachtgleiche fallen. Sah man noch vor Ablauf des Jahres, daß Pascha vor die Frühlings-Tag- und Nachtgleiche fiel, so wurde die Einfügung eines Schaltmonates vor dem Nisan verordnet. Dieser Monat hieß auch wie der letzte Monat des Jahres 'Adar, im Unterschied von diesem aber, den man dann **אָדָר ה'שני** nannte, **אָדָר ה'ראשון** Meghilla I 4, oder auch **אָדָר**. Dies war die jüdische Osterpraxis im Zeitalter Jesu, vgl. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes I⁴ S. 752 f. Strack, Pesachim S. 7*.

³) Vgl. die Ausdehnung des Fastens und Trauerns auch auf die Tiere Jon 3 7.

wegen des uns verwunderlichen Verbotes des Gesäuerten am Pascha! Besondere Freude hat man am Aufstellen von Katalogen über am Fest Verbotenes oder Erlaubtes; z. B. über die Getränke, die am Pascha wegen der Gefahr des Sauerwerdens aus dem Hause geschafft sein müssen III 1, über die Getreidearten, aus denen man Maßßen backen darf II 5, oder über die Gemüse, aus denen man die beim Festmahl üblichen Grün- und Bitterkräuter wählt II 6. Die jüdischen Kirchenlehrer stellen, wie heidnische Medizinmänner, Regeln auf über die Art des Backens der Maßßen III 4 ff., wobei dem weisen Aqibha der tiefsinnige Satz entschlüpft, daß nicht alle Weiber, nicht alle Hölzer und auch nicht alle Öfen einander gleich seien! Da Pascha als kirchliches Fest der Sabbatruhe unterliegt Ex 12 16, so ist dem frommen Scharfsinn Gelegenheit geboten, gesetzlich zu regeln, wie lange am Rüsttag vor Ostern, d. h. am 14. Nisan, gearbeitet werden darf IV 1. Neben den Speisekatechismus tritt so ein Arbeitskatechismus. Als Regel für letzteren gilt: Die strengere Gewohnheit der einzelnen Orte entscheidet. Das gilt auch z. B. für den Viehverkauf an Nichtjuden IV 3. Die Bewohner von Juda pflegten am 14. Nisan bis Mittag, die von Galiläa am 14. gar nicht zu arbeiten. Im allgemeinen einigte man sich dahin, daß die drei unentbehrlichen Handwerker: Schneider, Barbieri und Wäscher, zu denen manche Gelehrten noch den Schuster hinzufügten, am 14. bis zum Mittag arbeiten durften IV 6. Die Schlachtung der Osterlämmer sollte nach der Abendmincha, d. i. dem regelmäßigen Abendspeisopfer (Ex 29 41) erfolgen. An gewöhnlichen Tagen wurde die Mincha gegen 2¹/₂ Uhr geschlachtet und gegen 3¹/₂ Uhr dargebracht, am 14. Nisan aber um 1¹/₂ Uhr geschlachtet und um 2¹/₂ Uhr dargebracht. Fiel der 14. Nisan auf einen Freitag, so verschob sich die Mincha weiter um eine Stunde früher V 1. Die Paschafeier selbst zerfiel in einen kirchlichen und in einen häuslichen Akt. Für den kultischen Teil, der beim Tempel sich abspielte, waren vier Handlungen genau geregelt: Schlachten, Blutauffangen, Hintragen des Blutes und Sprengen an den Altar. Nebensächlicher Art war das Aufhängen und Entweiden der Osterlämmer. Das Schlachten, Aufhängen und Entweiden besorgten die Laien, jedoch wohl unter Beihilfe der Kleriker. Die Manipulationen mit dem Blut waren aber das Vorrecht der Priester V 2 ff. Das Schlachten erfolgte in drei Gruppen. Das Braten der Tiere geschah in den Privathäusern Jerusalems V 10. Für den strenggläubigen Juden kommt es zu schweren Kollisionen zwischen der Pflicht der Schlachtung der Osterlämmer und der Pflicht der Sabbatruhe. Der rein kirchliche Akt durchbricht den Sabbat VI 1. Der jüdische Glaube

hat ein vitales Interesse daran, festzustellen, wie das Osterlamm gebraten wird. Nicht Rost- und nicht Pfannen-, sondern nur Spießbraten macht selig, der Spieß darf aber beileibe nicht von Metall, sondern nur von Holz, jedoch allein vom Granatbaum sein VII 1! Im allgemeinen darf das Osterlamm nur von levitisch reinen Personen gegessen werden. Ist aber die ganze Gemeinde, oder die Majorität unrein, so darf sie das Osterlamm essen VII 6, sonst verlief ja das heilige Fest ohne Nutzen! Auch darüber disputiert man, wie es zu halten ist, wenn sich nachträglich herausgestellt hat, daß das Osterlamm unrein ist VII 7 f. Zur rechten Frömmigkeit gehört auch, daß man weiß, welche Knorpeln und Flechsen außer dem Fleisch des Osterlammes gegessen werden dürfen VII 10 f. Wer dem Osterlamm ein Bein zerbricht, bekommt die 40 Geißelhiebe VII 11. Jede Festgesellschaft bildet eine geschlossene Gesellschaft. Speisen zwei Gesellschaften in einem Raum, was wegen Platzmangels vorkommen konnte, so muß der Schein der Selbständigkeit beider Gesellschaften gewahrt bleiben VII 13. Kollisionsfälle treten ein für jungverheiratete Frauen, die bei ihrem Vater oder ihrem Gatten speisen; bei Kindern mit mehreren Vormündern; bei Knechten, die zwei Herren gehören; bei Sklaven, die halb frei, halb Knechte sind VIII 1. Über die sexuell Kranken, Frauen, Kinder, Greise, Sklaven, Trauernden, Totenbeinsammler, Proselyten u. a. gibt es besondere Vorschriften für Teilnahme oder Nichtteilnahme am Festmahl VIII 5 ff. Wehe dem Nichtjuden, der am Paschamahl teilnimmt! Seine Gegenwart wirkt wie ansteckendes Gift! Der Nichtjude ist ja unrein.¹ Als Hauptregel

¹) Wie streng man gegen Nichtjuden verfuhr, die sich etwa beim Paschamahl einschmuggelten, lehrt die kleine Pes 3 b Z. 9—20 (Ausg. v. Goldschmidt) mitgeteilte Geschichte: **הווא גוי דהוה סליק ואכיל פסחים בירושלם. אמר כתיב כל בן נכר לא יאכל בו [כל ערל לא יאכל בו ואנא הא קאכילנא משופרי שופרי. אמר ליה רבי יהודה בו בתירא מי קא ספו לך מאליה? אמר ליה לא. כי סלקת להתם אימא להו ספו לי מאליה. כי סליק אמר להו באליה ספו לי. אמרו ליה אליה לגבוה סלקא. אמרו ליה מאן אמר לך הכי? אמר להו רבי יהודה בן בתירא. אמרו מאי האי דקמא (דקמן. Goldschm.) בדקו בתריה ואשכחוה דגוי הוא ויטלוה. שלחו ליה לרבי יהודה בי בתירא שלם לי רבי יהודה בן בתירא דאת בנציבין ומצודתך פרוסה בירושלם: „יהודה בן בתירא דאת בנציבין ומצודתך פרוסה בירושלם: der hinging und Pascha in Jerusalem [mit] aß. Er sagte: „geschrieben [ist]: „Jeder Fremde darf nicht davon essen“ [Ex 12 43], und „jeder Unbeschnittene darf nicht davon essen“ [Ex 12 43], ich aber esse vom Schönsten“. Rabbi Jehuda ben Bathira sagte zu ihm: „Was? Geben sie dir [auch] vom Fettschwanz zu essen?“ Er sagte zu ihm „nein!“ „Wenn du [wieder] dorthin gehst, sage zu ihnen: Gebt mir vom Fettschwanz zu essen! Als er hingegangen war, sagte er zu ihnen: „Gebt mir vom Fettschwanz zu essen!“ Sie sagten zu ihm: „Der Fettschwanz wird dem Höchsten dargebracht“. Sie sagten zu ihm: „Wer hat dir also gesagt?“ Er sagte zu ihnen: „Rabbi Jehuda ben Bathira“. Sie sagten: „was sagt der da?“ Sie stellten**

gilt: jeder Paschagast muß mindestens ein olivengroßes Stück Fleisch erhalten VIII 3. 7. Bei Auswahl und Schlachten der Tiere, oder bei der Frage, für welche Personen geschlachtet wird, kommt es auf eine klare, eindeutige Intention an V 2 VI 3. Daher entstehen neue Kollisionsfälle, an deren Entscheidung theologische Spitzfindigkeit sich delectiert, wenn z. B. Auftraggeber, oder dienstbarer Geist vergessen hat, ob ein Ziegenböcklein oder ein Schaflämmchen geschlachtet werden sollte VIII 2, oder wenn die Angabe des Zweckes der Schlachtung unklar ist, oder verschoben wird VI 5, oder die Osterlämmer verwechselt wurden, oder mit anderen sich vermischt haben IX 8 ff. Nach manchen Mischnalehrern ist es erlaubt, ein Osterlamm für eine Person zu schlachten, nach anderen ist es verboten VIII 7. Man stellt die Unterschiede genauer fest zwischen dem einst in Ägypten gefeierten und dem jetzt üblichen Fest, oder zwischen dem ersten und zweiten Pascha IX 3 ff. Man mißt die Entfernung des Weges ab, die Num 9 10 den Juden hindert, das erste Pascha zu feiern. Aus Pes Gem 108b—109a Z. 17 ff. erfahren wir, daß es bei den babylonischen Juden Sitte war, ihre Frauen mit bunten Gewändern am Osterfeste zu beschenken, während die palästinensischen

Nachforschungen über ihn an und fanden, daß er ein Nichtjude sei und sie töteten ihn. Sie schickten zu Rabbi Jehuda b. Bathira [und sagten]: „Heil sei über dir, Rabbi Jehuda b. Bathira, denn du bist in Nisibis, aber dein Netz ist ausgespannt in Jerusalem.“ Der hiergenannte Jehuda b. Bathira gehörte zur 2. Generation (90—130) Mischnalehrer (Strack S. 92). Dann bleibt merkwürdig (vgl. Friedman u. Graetz, Die angebliche Fortdauer d. jüdischen Opferkultus, Theol. Jahrb. v. Zeller 1848 S. 359, 369 f.), daß diese Geschichte, die doch vor 70 passiert sein müßte, da das Paschalamm noch in Jerusalem geopfert und gegessen wird, an die Person des Jehuda b. Bathira angeknüpft ist. War er vor 70 bereits in Nisibis? Oder hat der Opferdienst in Jerusalem nicht sofort, wie mit einem Schlag, nach 70 aufgehört? Übrigens ist die Erzählung lehrreich für die doppelte Moral des Judentums. Während sonst ein jüdischer Denunziant (מסור vgl. H. Levy, Neuhebr. u. Chald. Wörterb. s. „מ“), der einen Volksgenossen denunziert, streng bestraft wird, wird Jeh. b. Bath., der einen Nichtjuden verrät, obwohl er weiß, daß jener dann totgeschlagen wird, von seinen Volksgenossen gelobt! — Rabbi ‘Aqibha schwur gegenüber einer Frau, aus der er ein Geheimnis entlocken wollte, wissentlich falsch Kalla 41d בָּלְבוּ וּמִבֶּטֶל בְּלִבּוֹ „er schwur mit seinen Lippen und vernichtete [es] in seinem Herzen“ (Strack, Jesus, die Häretiker u. die Christen 1910 S. 7. 27*). „In ähnlicher Weise täuschte R. Jochanan eine Frau, von der er ein Mittel gegen Zahnschmerzen zu wissen wünschte, Bab. Ab zara 28a = Jom 84a“ — der Zweck heiligt die Mittel! Wie nötig war gegenüber solcher gelegentlichen jesuitischen Heuchelei der berufensten Führer des Judentums die Ethik des Christentums! ‘Aqibha und Jochanan belogen Glaubensgenossinnen. Für den Verkehr des Juden mit dem Juden schärft schon das AT absolute Aufrichtigkeit ein Ps 152 דְּבַר אֱמֶת בְּלִבּוֹ.

Jüdinnen von ihren Männern gebleichte Leinengewänder erhielten.¹ Wie für den kirchlichen Akt ein striktes Programm eingeführt ist, so auch für den im Haus sich abspielenden.

Das eigentliche Fest wird, wie der Sabbat Tos Ber V 1, eingeleitet durch ein Fasten, das am Nachmittag beginnt und bis zum Dunkelwerden währt X 1. Das Mahl gliedert sich nach den vier pflichtmäßigen Bechern Wein.² Die nächtliche Feier wird mit dem Mischen des ersten Bechers eröffnet. Hierauf werden zwei Segensformeln (בְּרָכָה) gesprochen, die eine über den Wein, die andere über den Festtag — so nach den Hilleliten, während die Schammaiiten die Reihenfolge der Segensformeln umkehren. Halakha wurde der Usus der Hilleliten. Der Segenspruch über den Wein lautet: „Gelobt sei der Schöpfer der Frucht des Weinstocks“.³ Der Segenswunsch über den Tag lautet am Eingang: „Gelobt sei . . .“, der uns heiligte durch seine Gebote“ und am Schluß: „der Israel und die Feste heiligt“.⁴ Es wird darauf der erste Becher getrunken. Es folgt die erste Vorspeise, bestehend aus Grünkräutern und Maßße. Der Leiter des Mahles wäscht sich die Hände, nimmt etwas von den Grünkräutern, tunkt es in Salz- oder Essigwasser und spricht dabei die Segensformel: „Gelobt sei der Schöpfer der Erdfrüchte“.⁵ Nachdem er von den Grünkräutern gegessen, gibt er auch den übrigen Festgästen; ebenso verfährt er mit der Maßße. Bis hierhin deckte sich das Ostermahl mit jedem anderen Festmahl. Nach der Vorspeise trug man das gebratene Osterlamm auf. Man legt sich zu Tische. Der zweite Becher wurde gemischt. Es wird etwas von der Maßße abgebrochen unter den Worten: „Das ist das elende Brot, das unsere Väter im Lande Ägypten aßen. Jeder, der hungert, komme und esse, jeder, der es bedarf, komme und feiere Pascha.“⁶ Es folgt die Belehrung des Vaters an den Sohn über die Bedeutung des Festes. Da die Belehrung von dem Verständnis des Sohnes abhängig gemacht ist, so kann damals noch kein streng gesetzlich gebundener Paschavortrag vorhanden gewesen sein. Der Vater erinnert die Jugend an Israel beschämende Schriftworte wie Deut 6 21 ff., Jos 24 2 ff. und erklärt den Abschnitt Deut 26 5—11.

¹) Der Sprecher ist Rabh Joseph gest. 323, Strack, Einl. i. d. Talm⁴ S. 107.

²) Merx, Die vier kanonischen Evangelien II 2 1905, 416 ff.

³) Ber VI 1 בּוֹרָא פְּרִי הַגֶּפֶן (בְּרוּךְ).

⁴) cf. Levy, Neuhebr. Wörterb. sub קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו: קָדוֹשׁ, מְקַדֵּשׁ יִשְׂרָאֵל וְזִמְנִים — קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו: קָדוֹשׁ, am Sabbat heißt es מְקַדֵּשׁ הַשַּׁבָּת.

⁵) Ber VI 1 בּוֹרָא פְּרִי הָאֲדָמָה (בְּרוּךְ).

⁶) הָא לַחֲמָא עֲנִיא רָאכְלוּ אֲבִהֶתְנָא בְּאַרְעָא דְּמַצְרַיִם כֹּל דְּכִפִּין יִתִּי וְיִכֹּל כֹּל דְּצָרִיךְ יִתִּי וְיִפְסַח
Merx, a. a. O. S. 418.

Nach Rabban Gamliel sollte sich die Belehrung auf die drei Themen: Pascha, Maße und Bitterkraut erstrecken X5. Die Schammaiiten rezierten alsdann Ps 113, die Hilleliten Ps 113 und 114, was sich als Regel durchsetzte. Die Hilleliten fügten die **נְאֻלָּה** d.i. die Erlösungsbitte hinzu. Damit ist wohl nicht gemeint das morgens, oder abends nach dem Schema zu betende Ge'ulla- oder Erlösungsgebet, sondern vielmehr nur die 7. Benediktion des Achtzehngebets¹ mit dem Wortlaut: Sieh' an unser Elend und führ' unsern Streit || und erlös' uns um deines Namens willen. || Gelobt seist du, Jahwe, Erlöser Israels“. Nach Rabbi Tarphon sagte man nur: „Gelobt sei, der uns erlöst hat und unsere Väter aus Ägypten“ und fügte keinen Lobspruch am Ende bei. Der zweite Becher wird nun getrunken und Maße mit Bitterkräutern verteilt. Die Tischgesellschaft wäscht sich die Hände und betet dabei: „Gelobt sei, der uns das Waschen der Hände befohlen hat“.² Maße und in den Fruchtbrei (**הַרְסָה**) getauchtes Bitterkraut werden gegessen, und über jedes wird eine Segensformel gesprochen, über die Maße: „Gelobt sei, der das Brot hervorgehen läßt aus der Erde“³ und „Gelobt sei, der uns befohlen hat das Essen der Maße“⁴ und über die Bitterkräuter: „Gelobt sei, der uns befohlen hat das Essen des Bitterkrautes“. Das Osterlamm wird verspeist unter Sprechen der Segensformel: „Gelobt sei, der uns das Essen des Osterlammes befohlen“. Reichte das Paschalamm nicht zur Sättigung der Gäste, so wurde ein Fest- (**חֲגִיגָה**), oder Schlachtopfer (**זֶבַח**) geschlachtet Pes VI 3. 4 X 9 und von den Teilnehmern vor dem Paschalamm verzehrt. Es folgt der dritte Becher. Man spricht die Segensformel über die Mahlzeit (**מִזֵּין**).⁵ Dieses Tischgebet ist in der üblichen Paschahaggada sehr lang. Was davon in die Zeit Jesu zurückreicht, bleibt unsicher. Es beginnt mit einer Danksagung an Gott, den Versorger der ganzen Welt mit Nahrung und mündet in die messianische Hoffnung aus. Vielleicht gehört zu dem ursprünglichen Ritual nur ein Lobspruch wie der: „Gelobt sei, der alles speist“⁶. Ob die messianischen Schlußakkorde dazu gehören, ist schließlich unwesentlich. Denn messianische Töne werden unverkennbar in dem nun folgenden und für die Paschaliturgie im Zeitalter Jesu bezeugten Absingen der Ps 115—118

¹ Vgl. Rabe, Mischnah 1760 I S. 5. 8 f. Fiebig, Berachoth 1906 S. 24 ff. O. Holtzmann, Berakot 1912. (= Die Mischna, hrsgg. v. Beer u. Holtzmann, I. Seder. 1. Traktat.)

² **צִנּוּנוּ עַל-אֲכִילַת יָדִים** Japhet, Haggadah für Pesachim S. 54.

³ Ber VI 1, **הַמוֹצֵיא לָהֶם מִן-הָאָרֶץ**. ⁴ **צִנּוּנוּ עַל-אֲכִילַת מִצֵּה** Japhet a. a. O. S. 54.

⁵ Über dieses Tischgebet s. Japhet S. 56—64.

⁶ **הֵן אֶת-הַכֹּל בְּרוּךְ הוּא** Japhet a. a. O. S. 56.

angeschlagen.¹ Bei dem vierten Becher sagt man das Hallel (d. h. die Ps 115—118) zu Ende und spricht außerdem den „Liedsegen“ (בְּרַכַּת הַשִּׁיר). Die Rabbinen sind geteilter Meinung, was dieser Liedsegen sei. Nach R. Jehuda: (der Segen): „Es rühmen dich, Herr, unser Gott“; nach R. Jochanan: „Der Odem alles Lebenden“; nach R. Tarphon Ps 136 oder das große Hallel,² nach anderen ist es Ps 23.³ Damit ist das eigentliche Mahl zu Ende. Die Gesellschaft blieb aber noch beisammen und vergnügte sich mit אֶפְקוּמִין, d. h. mit dem Singen heiterer und ernster Lieder und mit festlichen Umzügen. Auch für die beim Festmahl halb oder ganz Eingeschlafenen werden gesetzliche Bestimmungen nicht unterlassen. Nach Mitternacht verunreinigt das Osterlamm die Hände Pes X 9. Im allgemeinen gilt: nur der ist der rechte Teilnehmer am Paschamahl, der sich bewußt ist, damit ein göttliches Gebot zu erfüllen.⁴ Schon von dem Augenblick an, wo der Israelit die Ausführung der Paschavorschriften auf sich nimmt, rechnet es ihm Gott so an, als ob er sie ausgeführt hätte.⁵ Am ersten Tag des Osterfestes wurde nach Megh III 5 von der Ordnung der Feste Lev 23 26—24 44 vorgelesen; ferner Jos 5 9 ff.⁶ Am gleichen Tag fand die Garben-(עֹמֶר)weihe Lev 23 10 ff in Jerusalem statt — denn Pascha und Maßboth sind verbunden geblieben. Eigentlich sollte das Omer aus der Nähe von Jerusalem dargebracht werden. War jedoch dort das Getreide noch nicht reif, so wurde es auch von anderen Orten gebracht Men X 1 f. Einige Ergänzungen über das, was am Pascha und an den anderen Hauptfesten zu beobachten ist, gibt der Traktat Chaghigah. Über die an den Zwischenfeiertagen, d. h. an den Tagen zwischen den zwei ersten und den zwei letzten Tagen der großen Feste erlaubten Arbeiten handelt der Traktat Moëdh qatan, d. i. der vorletzte Traktat des 2. Seder.

In der römischen Periode ist das, was sich in der griechischen anbahnte, fortgesetzt und zum Abschluß gelangt. Die bestimmenden

¹) Marc 14²⁶. Doch vgl. S. 99 f.

²) הַלֵּל הַגָּדוֹל so genannt im Unterschied zu dem הַלֵּל הַמְּצִיר dem äg. Hallel d. i. den Ps 113—118. Die Ps 113—118 wurden übrigens auch während des Schlachtens der Osterlämmer beim Tempel gesungen Pes V 7 IX 3.

³) Vgl. Pes Gem 117a—118a Z. 25 ff.

⁴) Weber, jüd. Theologie³ 1897 S. 32 f.

⁵) Weber a. a. O. S. 281 nach Mekhiltha zu Ex 12²⁸, vgl. auch S. 310 über den Lohn für Ausführung der Paschagebote u. S. 319.

⁶) cf. Strack, Pes S. 7.

Faktoren der Entwicklung sind Ezechiel und *P* geblieben. Das in dem Traktat Pesachim beschriebene Paschafest der letzten Jahrzehnte vor dem Untergang Jerusalems im Jahre 70 n. Chr. ist ein Kompromiß zwischen Ezechiel und *P*. Auf Ezechiel geht Ort und Zeit, auf *P* besonders Art und Sinn der Feier zurück. An die Stelle des häuslichen Blutritus von *P* ist aber die Sprengung des Blutes an den Altar getreten. Damit ist die Teilung des Rituals in einen rein kirchlichen und in einen mehr häuslichen Akt vollzogen. Wird der öffentliche Akt durch die Gemeindeopfer verstärkt, so entbehrt doch auch der häusliche Akt durch die ihn umrahmende Liturgie nicht des kirchlichen Nimbus. In dem öffentlichen Akt lebt *J, D* und Ezechiel, in dem häuslichen *Js* und *P* fort.¹ Die Hausandacht wurzelt in der von den deuteronomistischen Volkspädagogen eingeschränkten Pflicht Ex 12 26 ff. 13 s, den Festteilnehmern, besonders den Kindern, den Sinn des Festes zu deuten. Die Hausandacht der Mischna ist der Ausgangspunkt der noch jetzt bei den Juden üblichen Paschahaggada geworden. Das Wichtigste aber ist: Pascha, ein Inventarstück des Nomadismus Israels, hat sich durch die Kultur nicht verdrängen lassen, sondern hat im Gegenteil dem Nomadismus, obgleich in stark temperierter Form, das Übergewicht über die Kultur gewahrt. Mit dem historisierten Naturfest hat sich der Messianismus verbunden und das von den unter römischem Joch seufzenden Juden gefeierte Fest zu einem Hochfest der Hoffnung auf Loskommen von der Fremdherrschaft und auf Emporschnellen des Judentums an die Spitze der Völker gestempelt. „Mit dem Anstimmen des 118. Psalms während des vierten Bechertrunkes, gelangt der messianische Grundgedanke des Festes, die Feier der zweiten Erlösung als Ektypos des Typus der ersten Erlösung aus Ägypten, auf das deutlichste zum Ausdruck in den Worten: „Gesegnet sei der da kommt im Namen Jahwes“.² Ist der heißbegehrte messianische König aber da, dann erstreckt sich die Herrschaft Israels „bis an die Enden der Erde“ Ps 2 s. Die Verbindung des in dem unverwüstlichen Freiheitsdrang der ehemaligen Nomaden seine zähesten Saugkräfte besitzenden jüdischen Patriotismus mit dem Paschafeste dürfte in der besonders von *D* gepflegten Historisierung des Festes und in dem Einprägen seiner Bedeutung in den Herzen der Jugend (Ex 12 26 ff. 13 s) seine Vorbereitung gehabt haben. Für ein national fühlendes

¹) Hiernach bemißt sich das Wahre und Falsche an der Behauptung Martis (in Kautzsch, Die heil. Schrift des AT³ 1909 S. 268), daß *D* mit der Verlegung des Paschafestes an das Zentralheiligtum nicht durchdrang; u. Wellhausens (Prol.⁵ S. 106), daß im NT keine andere Paschafeier als die von Ex 12 in Betracht komme. ²) Merx, Die vier kanon. Evangelien II 2 S. 423.

jüdisches Gemüt konnte in jener vom wildesten Messianismus durchwühlten römischen Periode kein anderer Gedanke aufkommen: Mose, der gottgeliebte Gesetzgeber und Schöpfer Israels, hat in dem von der jüdischen Gesamtwelt an ihrem, von den heiligsten nationalen Erinnerungen umwobenen, Zentrum gefeierten Paschafest den Seinen das sicherste Unterpfang für ihre Erlösung aus aller Not und für die ihnen gebührende Herrschaft über die Welt gegeben. Der Ruhm Mosis stieg ins Ungemessene!¹ Das in der Mischna beschriebene Paschafest bedeutet die fünfte oder letzte Entwicklungsstufe in der eigentlichen Geschichte des Festes.

Die immer peinlicher gewordenen Paschariten sollten im Verein mit den übrigen Riten des Judentums letzteres wie durch eiserne Reifen gegen die Berührung und Vermischung mit dem Nichtjudentum schützen und so der nationalen Selbstbehauptung im Wettstreit der Völker dienen. Und doch: wie viel Heidnisches, speziell Griechisch-Römisches steckt gerade in manchen Bräuchen und Sitten des damaligen Paschafestes, des nationalsten aller jüdischen Feste! Das Jüdische an dem Feste kam, abgesehen von dem speziell jüdischen Konglomerat der Äußerlichkeiten des Festes, in der Beziehung desselben auf Jahwe, den Nationalgott Israels, zum Durchbruch.

Zur Würdigung dessen, was bei dem Paschamahl im Zeitalter Jesu etwa aus griechisch-römischer Umgebung stammt, dienen zum Vergleich die griechisch-römischen Festmahlzeiten, oder überhaupt solche griechisch-römische Mahlzeiten, an denen Gäste teilnahmen. Das Paschamahl selbst ist eine Abart des jüdischen gewöhnlichen und festlichen Mahles. Daher ist es auch erlaubt, die allgemeinen Mahlsitten und die besonderen Festmahlsitten der Juden mitherananzuziehen.

Griechisch-römisch war die Ausstattung des jüdischen Festgemaches. Man lag beim feierlichen Mahl zurückgelehnt auf der κλίνη² = $\pi\tau\eta$ Ber Gem 43a Pes X 1, die mit Polstern und Teppichen belegt war Ez 23⁴¹ Est 1⁶ Jos ant XV 93. Vgl. auch Marc 14¹⁵ das ἀνάγαιον μέγα ἐστρωμένον.³ Es mag sein, daß die ursprünglich babylonische Sitte des zu Tische Liegens auf Polstern durch die Perser allgemein im Orient und in Griechenland aufgekommen ist. Jedenfalls war das zu Tische Liegen beim Mahl im Zeitalter Jesu griechisch-römischer Brauch, den die Juden bei ihren

¹) Über das Verhältnis von Mischna und Tosephta hinsichtlich des Traktates Pesachim behalte ich mir eine besondere Arbeit vor.

²) Hermann-Blümner, Die griech. Privataltertümer³ 1882 S. 159. Blümner, Die röm. Privataltert. 1911 S. 386.

³) Hermann-Blümner a. a. O. S. 160. Blümner a. a. O. S. 141 f. 389.

festlichen Mahlzeiten, insbesondere auch beim Pascha, mitmachten. Bis man sich zum Mahle hinlegte, nahm man auf ספסלין *συπέλλια* subsellia oder קתראות *καθέδραι* Tos Ber IV 8 Ber 43a Platz.¹ Bei den Griechen war Sitte, daß zwei oder drei Personen auf einer κλίνη lagerten. Daß noch mehr auf ihr ruhten, scheint römischer Usus zu sein. Wie im einzelnen der jüdische Brauch war, bleibt unsicher. Jedoch wissen wir, daß das τρικλινιον *triclinium* טריקלין, טריקלין² den Juden bekannt war, und wohl auch das στιβάδιον *stibadium*.³

Man ahmt beim Paschafest die Tafelsitten des Herrschervolkes, der Römer, nach — wähnt man sich doch berufen, dereinst an ihre Stelle zu treten — und die erste Rolle in der Weltgeschichte zu spielen. Bei Griechen und Römern ruhten die Frauen, ausgenommen die Hetären, nicht auf der κλίνη, sondern sie nahmen nach älterer Sitte sitzend das Mahl ein.⁴ Die Anwesenheit von Frauen bei Trinkgelagen empfand der Jude als Schande Dan 5² Est 1⁹ ff. Jud 12⁴¹ ff. Übrigens blieben Frauen auch schon dem altisraelitischen Gelage fern II Sam 13²³ ff., jedoch beteiligten sie sich am Paschamahl. Für dieses war das Sitzen nur für Sklaven und Parasiten Vorschrift. Hinsichtlich der Reihenfolge der Plätze herrschte bei Griechen wie Juden eine strenge Regel, die freilich Rangstreitigkeiten da wie dort nicht ausschloß.⁵ Sollte nicht das gelegentlich erwähnte Einladen zum jüdischen Gastmahl durch einen besonderen Diener III Mak 5¹⁴ Mat 22³ ff. Luc 14⁸ ff. — Prov 9³ tun es Dienerinnen — eine der feineren, mit dem gesteigerten Luxus im Orient eingeführten griechischen Mahlsitten sein?⁶ Ist das Küssen des Gastes durch den Gastgeber vor dem Mahl ein spezifisch jüdischer Brauch Tob 7⁶. 9⁶ (Cod. א) Luc 7⁴⁵? Oder darf man es auf die griechische Sitte zurückführen, während des συμπόσιον bei besonderen Anlässen die Gäste zu küssen?⁷ Oder gehörte einfach das Küssen vor dem Mahl zu den Ehrenbezeugungen, die der Jude einem lieben Gast nach

¹) Merx, Die vier kan. Evangel. II 2 S. 419 bezieht das עליו (והסבו) nicht auf das Hinaufsteigen auf die κλίνη, sondern auf das Hinaufgehen in das Speisegemach (עליון). ²) Vgl. Levy, Neuhebr. u. chald. Wörterb. s. v.

³) Vgl. Krauss, Griech.-lat. Lehnwörter im Talmud 1898 II S. 410. Ders., Talm. Archäol. I 60 ff. Abbildungen von Stibadien und Triklinien auf semitischem Boden bei Gressmann, Altor. Texte u. Bilder 1909 II S. 45 f. Freilich gehören diese Bilder in ein Buch mit altorientalischen Bildern nicht hinein!

⁴) Hermann-Blümner S. 236. Blümner S. 386. Baneth, Pesachim S. 237.

⁵) Hermann-Blümner S. 237. Charikles (Becker-Göll) II S. 304. Blümner S. 388. Tos Ber V 5 Marc 10³⁷ 12³⁹ Luc 14⁷ ff. — Übrigens waren die Gäste nach dem gesellschaftlichen Rang schon beim altisraelitischen Mahl gesetzt I Sam 9²².

⁶) Charikles I S. 144. ⁷) Charikles I S. 149 f.

längerem Wiedersehen zuweilen zuteil werden ließ?¹ Sich beim Mahl zu bekränzen, war schon altisraelitische Sitte Jes 28 1, aber auch spätjüdische W Sal 27,8 Jos ant XIX 91 und diese kann dann durch die bekannten griechischen Vorbilder beeinflusst gewesen sein.

Jeder Speisende hatte bei den Griechen und Römern ein besonderes Kissen zu seiner Linken.² So auch bei den Juden.³ Die hebräische Bezeichnung מְרֹאשׁוֹת entspricht genau dem griechischen προκεφάλαιον und könnte direkte Übersetzung davon sein. Jeder jüdische Festgenosse konnte vor sich sein eignes Eßtischchen haben,⁴ so wie auch in der homerischen Zeit, wenn der Gäste bei den Griechen mehrere waren, ein jeder seinen Speiseanteil auf eigenem Tischchen vorgesetzt erhielt.⁵ Jedoch konnte, wie später bei den Griechen und Römern geschah, die jüdische Gesellschaft sich auch um einen oder mehrere gemeinschaftliche Tische lagern.⁶ Wie bei andren festlichen Mahlzeiten wird dem angekommenen Gast auch beim Paschamahl zuerst Wasser zum Waschen der Füße dargereicht worden sein. Die Fußwaschung ist schon altisraelitische Sitte Gen 18 4 19 2, war aber zur Zeit Jesu auch griechisch-römischer Brauch,⁷ der zur Festhaltung der einheimischen Sitte mit beigetragen haben kann. Wie bei anderen jüdischen Mahlzeiten ist auch beim Pascha das Händewaschen (נְטִילַת יָדַיִם) Vorschrift. Sie ist in dem Mischnatraktat Pesachim, als selbstverständlich, nicht eigens erwähnt, wohl aber in der Gemara zu Pes 115 a b Z. 17 ff. und in der Paschahaggada.⁸ Die jüdische Überlieferung kennt ein Händewaschen vor, während und nach der Mahlzeit (מִזְוֶן).⁹ Davon ist das Händewaschen vor oder während der Mahlzeit freigestellt (רְשׁוּת), aber nach der Mahlzeit Pflicht (חֻבָּה). Wie das Fuß- ist auch das Händewaschen in dem Mischnatraktat Pesachim nicht besonders erwähnt. Nach Gem Pes 115 b Z. 1 ff. ist unter den Gesetzeslehrern Streit gewesen, ob beim Pascha für das Händewaschen vor der Mahlzeit das Händewaschen beim ersten Eintauchen,

¹) Vgl. Levy, Neuhebräisches und chald. Wörterbuch s. נְשִׁיקָה.

²) Hermann-Blümner S. 238. Charikles II 305. Blümner S. 389.

³) Japhet S. 8.

⁴) Goldschmidt, Der babylon. Talmud II S. 725. Anm. 144.

⁵) Hermann-Blümner S. 237.

⁶) Hermann-Blümner S. 237. Goldschmidt II S. 725.

⁷) Charikles I 145 II 305. Hermann-Blümner S. 240 Anm. 5. Fußwaschung im NT Marc 7 44 13 37 Luc 7 38 Joh 12 3 13 4 ff. I Tim 5 10. Über gelegentliche Verwendung von Wein und wohlriechenden Essenzen statt Wassers zum Fußwaschen bei den Griechen vgl. Charikles I 247 II 305.

⁸) Vgl. Japhet S. 8. 54.

⁹) Vgl. Levy, Neuhebr. u. Chald. Wörterb. s. נְטִילָה am Ende u. s. מִי (S. 96).

d. h. beim Eintauchen der grünen Gemüse, genüge, oder ob es auch beim zweiten Eintauchen, d. h. beim Eintauchen der Bitterkräuter in die **הַרְסָה**, geschehen müsse.¹ In der Paschahaggada² ist das Händewaschen beim ersten und zweiten Eintauchen Vorschrift. Ber VIII 2 streiten Schammaiten und Hilleliten, ob man, wenn Wein zum Mahl gebracht wird, zuerst die Hände wäscht und dann den Segensbecher einschenkt, — so die Schammaiten — oder ob man zuerst den Segensbecher einschenkt und dann die Hände wasche — so die Hilleliten. In der Paschahaggada richtet man sich nach den Hilleliten.³

Auch bei Griechen und Römern war das Händewaschen bei Tisch üblich, und zwar sowohl vor,⁴ als auch, wenigstens bei den Römern, während,⁵ und bei Griechen wie Römern, besonders nach der Mahlzeit.⁶ Wahrscheinlich ist die jüdische Händewaschung beim Mahl erst Nachahmung griechisch-römischen Brauches. Denn 1. wird der Händewaschung beim altisraelitischen Mahl nicht gedacht, sondern nur der Fußwaschung Gen 18 4 19 2. 24 32 43 24 Richt 19 21 II Sam 11 8. 2. ist dem AT nur die Händewaschung beim Kult bekannt Ex 30 19 ff. Deut 21 6 Ps 26 6 73 13 Jub 21 16. Mat 27 24. 3. ist bei den Griechen die Händewaschung weit älter bezeugt als bei den Juden. Sie ist z. B. bei Plato⁷ genannt. Sie liegt bei den Juden zwar im System der vielen im Priesterkodex vorgeschriebenen Lustrationen, ist aber erst in der Zeit der entstehenden Mischna als jüdische Tischsitte bezeugt und geht daher wahrscheinlich unmittelbar auf griechisches Vorbild zurück, wofür 4. endlich auch der terminus technicus **נָטַל יָדַיִם**, **נָטַל (יָדַיִם)** spricht, der aus dem griechischen *ἀντλός*, *ἀντλίον*, *ἀντλέω* neugebildet ist.⁸ Wie der

¹) Vgl. Pes X 3.

²) Japhet S. 8 **נוטלין ידיהן**. S. 54 **בעל הבית נוטל ידיו בלי ברכת נטילת ידים**.
ומברכין על נטילת ידים.

³) Vgl. Japhet S. 8 **כוס ושותה בהסבת שמאל רבו של כוס** geht dem Händewaschen voran. ⁴) Hermann-Blümner S. 240. Blümner S. 397.

⁵) Blümner S. 397. ⁶) Hermann-Blümner S. 245. Blümner S. 400.

⁷) Hermann-Blümner S. 240 Anm. 5. *Ἀπονίζειν* Plato Sympos. p. 175 A, von Becker, Charikles II, 305 freilich auf Fußwaschung bezogen.

⁸) Brandt, Jüdische Reinheitslehre (Beih. z. ZAW XIX) 1910 S. 27 ff. — Mat 15 2 Marc 7 3. — **נטל** kommt im bibl. Hebräisch nur als „aufheben“ vor. Es tritt im AT erst um die Zeit des Exils in der Literatur auf. II Sam 24 12 ist **נוטל** verderbter Text, vgl. Kittel bei Kautzsch³, Die heil. Schrift des AT 1909 z. St. Die ältesten Texte sind Zeph 1 11 Jes 40 15. Auch das Neuhebräische kennt **נטל** in der Bedeutung „aufheben“. Neuhebräisch **נטל ידיו** „die Hände waschen“ leitet man am einfachsten aus griechischem: *ἀντλός*, *ἀντλίον*, *ἀντλέω* her. Denn 1. ist dem Neuhebräischen das griechische *ἀντλός*, *ἀντλίον* bekannt, wie sich aus den in das Neuhebräische übergegangenen griechischen Fremdwörtern **נְטָלָא**,

Griechen¹ oder Römer² trocknete sich der Jude die bei der Mahlzeit gewaschenen Hände mit einer Serviette ab Ber VIII 3.³ Der hebräische Name מפה = μάππα mappa beweist den fremden Ursprung der Sitte!

Der Paschafestbraten wurde eigentlich in der Nacht gegessen Ex 12 8 (P). Die Paschamahlzeit ὀψίας Marc 14 17 einzunehmen, mag durch die Gewohnheit, das griechische δεῖπνον⁴ bzw. die römische cena⁵ gegen Sonnenuntergang abzuhalten, veranlaßt sein.

Der jüdische Mahlleiter, um den sich die Paschagesellschaft schart, entspricht, da er auch für die Innehaltung der Trinkordnung beim Paschafest zu sorgen hatte, in dieser Hinsicht dem συμποσίαρχος oder βασιλεύς⁶ (bzw. dem magister cenae oder dominus convivii⁷), der für das eigentliche συμπόσιον zum Präses gewählt wurde, Gang und Maß des Trinkens zu bestimmen und die Belustigungen des Gelages zu leiten hatte. Man vergleiche auch den ἡγούμενος beim Weingelage Sir 35 1, wofür im hebräischen Originaltext ראש gestanden haben wird,⁸ ferner den παρασκευάζων συμπόσιον II Mak 2 27 und endlich den ἀρχιτρίκλινος Joh 2 8. 9.

Das Charakteristische des Paschamahles besteht in der Umräumung des eigentlichen Mahles durch ein Trinkgelage Pes X 1 ff. Das ist, wie

אנטל, אנטילא = „Schöpfgefäß“ ergibt. 2. ist נטל ידיי aus der gewöhnlichen Bedeutung von נטל = „aufheben“ abzuleiten schwierig. Denn die Erklärung Levys, (Neuhebr. u. Chald. Wörterb. s. v.) von נטל ידיי mittelst einer Ellipse נטל מים על ידיי, ist zu unnatürlich. 3. Syrisches ܢܬܠ „haustus“, „poculum“ (Brockelmann) und arabisches ناطل „Gefäß zum Weinmessen“ ist ebenfalls (letzteres durch das Hebräische vermitteltes?) griechisches Fremdwort im Syrischen bzw. Arabischen. Die Einwände Künstlengers in OLZ XIV Sp. 360 verfangen nicht. Ist doch auch den Juden, Syrern und Arabern durch die Griechen u. Römer die Wohltat öffentlicher, ganz nach griech.-römischem Muster gebauter und eingerichteter Bäder zuteil geworden (Benzinger, Hebr. Archäol.² S. 85), wofür u. a. der Name des Bademeisters ܡܠܝܢ, ܡܠܝܢܐ, ܡܠܝܢܐ (Brockelmann), ܡܠܝܢܐ (Fraenkel, Die aram. Fremdwörter 1886 S. 258. Krauß, Griech. und lat. Lehnwörter 1898 II S. 158) = βαλανεύς balneator spricht. Vgl. auch בלנרין balnearia, Badewäsche.

¹) Hermann-Blümner S. 245 ἐκτρίμματα, χειρόμακτρα. Charikles II S. 309.

²) Blümner S. 390.

³) Ber VIII 3 zanken die Schammaiten mit den Hilleliten wegen der Servietten oder Handtücher. Die ersteren wollten, daß man das gebrauchte Tuch auf den Tisch, die anderen, daß man es auf das Kissen zum Anlehnen (מִסְתָּה) lege!

⁴) Guhl-Koner S. 346. ⁵) Blümner S. 385.

⁶) Hermann-Blümner S. 248 f.

⁷) Blümner S. 388. Guhl-Koner S. 671.

⁸) Smend, Die Weisheit des Jesus Sirach erkl. 1906 z. 35 1.

es scheint, eine Verbindung des griechischen δείπνον, oder der römischen cena, mit dem Trinkgelage, oder dem συμπόσιον. Daß das Paschamahl sich früher auf den Genuß des Osterlammes beschränkte, wird durch die alttestamentlichen Paschagesetze bezeugt, die den Wein beim Fest noch nicht kennen.¹

Das δείπνον, oder die cena setzt sich wesentlich aus drei Gängen: Vorspeise, Hauptspeise und Nachspeise zusammen.² So auch das jüdische Mahl (סעודה), insbesondere das Paschamahl im Zeitalter Jesu. Der einzelne Gang heißt פַּרְפֶּרֶת, oder wie nun das Wort zu vokalisieren ist, und ist das hebräisierte περιφορά⁴ „das Herumgeben, oder das Herumgegebene, der Gang“ ist. Drei Gänge (פרפראות) für das Mahl kennt der Talm j Ber 10 d Z. 1 ff.⁵ Tos Ber IV 8. פַּרְפֶּרֶת wird freilich auch, unter Ableitung von פָּרַר oder פָּרַפַּר gebraucht als „Zukost“ eigentl. „Zerhacktes“ Ber VI 5 Schab XXIII 2.

Wie für den ganzen Aufbau des jüdischen Mahles, so ist auch für den einzelnen Speisengang die griechisch-römische Mode maßgebend. Das gilt auch für das Paschamahl.

Bei der Vorspeise des griechischen Mahles wurden u. a. Appetit an-

¹) Vgl. S. 48. ²) Hermann-Blümner S. 241.

³) Vgl. Levy, Neuhebr. u. chald. Wörterb. s. v.

⁴) Vgl. Baneth, Pesachim S. 240. Thesaurus graecae linguae (H. Stephan)³ s. περιφέρω. Hermann-Blümner S. 241 Anm. 1 Aristoph. Vesp. 1215 εἰσφέρειν.

⁵) סדר סעודה אורחין נכנסין ויושבין על הספסלי ועל הקתדרות עד שכלן מתכנסין. הביאו להי יין כל אחד ואחד מברך לעצמו. הביאו להי ידיים כל אחד ואחד נוטל ידו אחת. הביאו להי פרפרת כל אחד ואחד מברך לעצמו. עלו והסבו. הביאו להי יין אף על פי שברך על הראשון צריך לברך על השני ואחד מברך ע"י כלם. הביאו להי ידיים אף על פי שנטל ידו אחת צריך לטול שתי ידיו. הביאו להם פרפרת אחד מברך ע"י כלן ואין צורך לאורח לכנס אחר ג' פרפראות. „Ordnung des Mahles. Die Gäste versammeln sich und nehmen Platz auf Sesseln und Stühlen, bis daß alle versammelt sind. Man setzte ihnen Wein vor; jeder einzelne spricht den [Wein]Segen für sich. Man setzte ihnen [Wasser] für die Hände vor; jeder einzelne wäscht seine eine Hand. Man setzte ihnen das [erste] פרפרת vor; jeder einzelne spricht den Segen für sich. Sie stiegen hinauf [auf die κλίτη] und legten sich zum Mahl. Man setzte ihnen Wein vor; auch wenn man den Segen über den ersten [Wein] gesprochen hat, ist es nötig, den Segen über den zweiten [Wein] zu sprechen, und [zwar] spricht einer den Segen für alle. Man setzte ihnen [Wasser] für die Hände vor; auch wenn man seine eine Hand [schon] gewaschen hat, ist es nötig, seine beiden Hände zu waschen. Man setzte ihnen das [zweite] פרפרת vor; einer spricht den Segen für alle. Und es ist nicht einem Gaste erlaubt einzutreten nach den drei פרפרת.“ (Vgl. auch Talm b Ber 42 b—43 a, wo aber gerade der drei פרפרת nicht Erwähnung geschieht.) Davon ist das erste פרפרת die Vorspeise, die dritte die Nachspeise, die mittlere dann die Hauptspeise. Pes X 3 ist mit dem פרפרת die הפת שלפני המזון, oder die Vorkost gemeint (vgl. Levy, neuhebr. u. chald. Wörterb. s. פרפרת).

regende Gemüse genossen, denen Würzen beigegeben wurden. Als Nachtisch dienten Früchte und Naschwerk. Die gleiche Gruppierung läßt sich für das Paschamahl konstatieren. Den Gemüsen (λάχανα) entsprechen die ירקות Pes II 6 X 3. Darunter begegnen da wie dort Lattiche, Rettiche, Endivien.¹ Die dazu genossenen Tunken, bei den Juden Essig (חמץ) und Salzwasser (מי מלח), werden in Näpfen oder Schüsseln auf die Tafel gebracht. Vgl. die griechischen Ausdrücke ὀξύβαφα, ἐμβάφια, τρύβλιον² Marc 14 20 und das acetabulum³ bei den Römern. Die beim Pascha obendrein noch pflichtmäßig genossenen Bitterkräuter (מרורים) sind eine Art zweiter Vorspeise und die dazu genossene חרסת Pes X 3 ist ebenfalls eine der Saucen, die man zu den Gemüsen servierte. Für die Brühen bedienten sich die Griechen besonderer Löffel μύστροι, μυστίλαι.⁴ Der Löffel ist den Juden auch bekannt und wie der Name מצטרא⁵ (vgl. مساطرين) und זומליסטרון⁶ beweist, zu ihnen von den Griechen herübergekommen. Beim Pascha freilich tauchte man die Gemüse und Bitterkräuter direkt in die Würzen mittelst der Finger, deren sich auch die Griechen sonst beim Essen bedienten. Hillel pflegte Pes Gem 115 a. b Z. 3 ff. mittelst der löffelartig zusammengewickelten Maße, auf die er das Bitterkraut legte, das Paschafleisch zu essen.⁶ Ähnlich kam es bei den Griechen vor, daß man ein Stück Brot als Löffel gebrauchte.⁷

Die Hauptspeise (המזון) war beim Pascha, entsprechend Ex 12 5 P, der Lamm- oder Ziegenbraten. Wenn nun aber unter den seit dem Fall Jerusalems üblich gewordenen Festgerichten beim jüdischen Osterfest u. a. das Ei begegnet Pes Gem 114 b—115 a Z. 6, so wird dabei wohl weniger an die allgemein griechische Sitte zu denken sein, Eier,⁸ teils für sich allein, teils als Bestandteile anderer Speisen, bei den Mahlzeiten zu verwenden, als vielmehr an das Symbol der Fruchtbarkeit, des Glückes und Schutzes, das Osterei, das unter römischem Einfluß sich auch in dem jüdischen Osterritual eingebürgert hat.

Als Nachspeise (פרפרת שלאחר המזון) dienten Pes Gem 119 b Z. 18 תמרים Datteln, קליות geröstete Ähren und אגוזים Nüsse. Auch der

¹) Hermann-Blümner S. 241. Blümner S. 398.

²) Hermann-Blümner S. 242. 167.

³) Blümner S. 392. ⁴) Hermann-Blümner S. 242.

⁵) Vgl. Krauss, Griech. u. lat. Lehnwörter s. v. Vgl. auch ζωμός Brühe = זומא.

⁶) Merx, Die vier kanon. Evangelien II 2 S. 421. Japhet, Paschahaggada S. 54.

⁷) Charikles II S. 308.

⁸) Hermann-Blümner S. 228. Auch die Juden verstanden Eier zu zerклеppern (פרפר) und Fische damit zu füllen, vgl. Levy s. פרפר.

griechische Nachtisch bestand aus allerlei Früchten und Naschwerk. Unter den Früchten werden besonders κάρυα „Nüsse“ genannt.¹

Auf größere Schmausereien folgte bei Griechen und Römern das eigentliche Trinkgelage συμπόσιον.² Gelegentlich ist aber auch während der gewöhnlichen griechischen Mahlzeit ein Tropfen Wein getrunken worden, so schon in der Zeit Homers und wahrscheinlich auch später.³

Beim Paschamahl ist, wie es scheint, δειπνον und συμπόσιον miteinander verbunden. Das entspricht einigermaßen dem gewöhnlichen griechischen Familienmahl, bei dem ein Trunk während des Essens erlaubt war. Nun sind aber beim Pascha vier Becher Wein vorgeschrieben. Auch war gestattet, Wein zwischen den drei pflichtmäßigen ersten Bechern Weins zu trinken Pes X 7 — das geht doch über ein gewöhnliches griechisches Familienmahl weit hinaus und führt vielmehr auf eine Verbindung zwischen δειπνον und συμπόσιον. Eigentliche selbständige im Privathause abgehaltene Weingelage scheinen bei den Juden zur Zeit Jesu, wie wohl auch in früherer Zeit nicht beliebt und bei ihnen vielmehr direkt mit einer Schmauserei verbunden gewesen zu sein. Die von Jesaja beobachteten Zechereien Jes 5 11 werden in öffentlichen Gasthäusern stattgefunden haben, die es als ein Überbleibsel babylonischer Kultur,⁴ schon vor der Einwanderung Israels in Kanaan in größeren Städten gab Jos 2 1 ff. Man vgl. auch das בית הנין „die Weinschenke“ HL 2 4.⁵ Jedenfalls ist mit dem Trinken des vierten Bechers das Paschamahl zu Ende Pes X 7.⁶ Denn das Singen von Jubelliedern, das hernach noch folgt, wird ausdrücklich als ein „nach dem Pascha“ stattfindender Akt bezeichnet, vgl. Pes X 8 אחר הפסח אפיקומין.

Wie bei den griechisch-römischen Trinkgelagen⁷ hat man auch bei den jüdischen mit Schmausereien verbundenen Gelagen Wein, mit

¹) Hermann-Blümner S. 241.

²) Hermann-Blümner S. 246 ff. Blümner S. 399.

³) Hermann-Blümner S. 243. ⁴) Codex Hammurapi § 108 ff.

⁵) Bei der selbst ein äußeres Abzeichen (דגל) nicht fehlt. בית המשתה Ber I 1.

⁶) Das eigentliche συμπόσιον scheint bei den Juden nicht sonderlich eingebürgert zu sein. In der griechischen Bibel ist bloßes משתה gewöhnlich mit πότος wieder gegeben. בית המשתה wird Est 7 7 durch συμπόσιον, Sir 34 31 35 15 49 1 durch συμπόσιον οἴνου übersetzt. Häufiger ist συμπόσιον (συμπόσια) in III Mak: 4 18 5 15 ff. 36 6 33 7 20; außerdem I Mak 16 16 II Mak 2 27. Συμπόσιον = „Tischgesellschaft“ III Mak 6 38 Marc 6 39. In letzterer Hinsicht entspricht συμπόσιον der חבורה Pes VII 13, oder dem griechischen συστάσιον.

⁷) Hermann-Blümner S. 246 f. Guhl-Koner, Das Leben der Griechen und Römer⁵ 347 f. 670 ff.

Wasser vermisch, getrunken. Über die Mischungsverhältnisse bei den Juden, Griechen und Römern vgl. S. 106. Das Mischen des Weines mit Wasser ist bei den Juden erst durch den Einfluß der griechisch-römischen Sitte aufgekommen II Mak 15 39.¹ In alter Zeit haben die Hebräer, wie auch andre Völker, den Wein durch Beimischen von Gewürzen schmackhafter gemacht Jes 5 22 (מסך). Hingegen galt es als Verschlechterung des Weines, ihn mit Wasser zu verschneiden Jes 1 22. Ob ein Zusammenhang zwischen מסך und μίγγω misceo besteht, bleibe dahingestellt.² מוג, مزج ماء ist aber wahrscheinlichst dem griechischen μίγγω nachgebildet. Die älteste und einzige Belegstelle für מוג (מוג) im AT ist HL 7 3! Das Mischen des Weines ist wie bei den Griechen und Römern die Aufgabe eines besonderen Dieners (שמש Pes VII 13 oder מזוג), der zugleich das Einschenken besorgt; man vgl. den πῶς oder den οἰνοχόος bzw. den pocillator.³

Man goß dem Wein je nach dem Geschmack der Trinker kaltes oder warmes Wasser zu. Der Name für das zum Wärmen des Wassers dienende Gefäß מלך μιλίριον miliarium beweist wiederum den griechisch-römischen Ursprung der Sitte. Das Ber 51a Z. 19 ff. erwähnte Bekränzen (עטרי = στεφανοῦν) des Bechers, über den der Tischsegens gesprochen wird, ist auch eine der feineren griechischen Tischsitten, die sich bei den palästinensischen Juden eingebürgert haben.⁴ Wenn in der Paschahaggada gesagt wird,⁵ daß man beim Trinken des ersten Bechers das רבו של כוס „den größeren Teil des Bechers“ genießen soll, so deutet das vielleicht darauf hin, daß bei den Juden, wie bei den Griechen, für das Trinken ein fester Komment eingeführt war.⁶ Wie Griechen und Römer, und wohl nach ihrem Vorbild, kannten die Juden bei ihren Gelagen die Sitte des Zutrinkens und des Trinkens aus gemeinsamem Becher.⁷

Ob für die vier pflichtmäßigen Becher beim Paschamahl Pes X 1 irgendwelche griechisch-römische Bräuche maßgebend gewesen sind, bleibt bis jetzt dunkel. Die Vierzahl wird nicht ohne Bedeutung sein. Die bei dem Trinken der Becher üblichen jüdischen Segensformeln (vgl. Ber VI 1) enthalten eine Danksagung an Gott, „den Schöpfer der

¹) Benzinger, Hebr. Archäol.² S. 72. Vgl. κεράννυμι Apc. 14 10 18 6.

²) Die LXX geben מסך durch κεράννυναι wieder; μίγειν kommt bei den LXX nur Hos 4 2 und Jes 1 22 vor, an letzterer Stelle ist es = מהל und besorgen die Mischung des Weines mit Wasser die κάπηλοι „die Weinschenker“, als קפילא ins Hebr. eingedrungen, vgl. Krauss und Levy s. v. קפילין καπηλείον „Weinschank“.

³) Hermann-Blümner S. 248. Guhl-Koner S. 670.

⁴) Merx, Die vier kanon. Evangelien S. 419. ⁵) Japhet S. 8.

⁶) Hermann-Blümner S. 247. ⁷) Vgl. S. 97 f.

Frucht des Weinstocks⁴. Darin kommt zunächst die besondere Beziehung des ganzen Mahles auf den Nationalgott Israels zum Ausdruck. Das Aussprechen der Segensformel sodann bewirkt, daß dem Trinkenden der Genuß des Weins nicht zum Schaden, sondern zum Segen gereicht. Zugleich möchte aber in der Segensformel der Rest einer Weinlibation an die Gottheit stecken. Dieser Gedanke liegt besonders bei dem Becher nahe, der für den Propheten Elia, den Vorläufer des Messias, beim Paschamahl seit „den letzten Jahrhunderten“ eingeschenkt wird. Elia ist dabei als Heiliger oder Halbgott zugegen gedacht.¹ Als Weinlibationen, die ja auch sonst das Judentum kennt,² sind die jüdischen Segenssprüche über den Wein den *κρονῶναι* zu vergleichen, die die Griechen ihren Göttern zu Ehren darbrachten. So tranken die Griechen am Schluß des *δεῖπνον* einen Schluck ungemischten Weins zu Ehren des *ἄραθός θεός* oder *δαίμων*.³ Das eigentliche Trinkgelage wurde mit drei feierlichen Spenden, deren erste den olympischen Göttern, die zweite den Heroen und die dritte dem *Zeùs κυρῆρ* galt, eingeleitet⁴ und mit einer Spende an Hermes geschlossen.⁵ Hat diese vierfache Spende beim Symposion etwas mit den vier Bechern beim Pascha zu tun? Übrigens kommt beim Pascha gelegentlich auch ein fünfter Becher vor, so daß dann auch die Spende beim *δεῖπνον* an den „guten Geist“ vertreten wäre!⁶

Das *מקדח* d. i. das Räucherwerk von abgebrannten Spezereien, das man oft nach aufgehobener Mahlzeit Ber VI 6 zur Vertreibung der Dämonen herbeizubringen pflegte, wird wohl auch auf griech.-röm. Mahlsitten zurückgehen.

Religiöse Loblieder oder Päne⁷ und profane Lieder, darunter z. B. Wechselgesänge,⁸ pflegten das griechische Trinkgelage zu würzen. Reicht auch die Sitte, am Pascha den Kindern die Festlegende zu erzählen Ex 12 26 13 8, in die biblische Zeit zurück, so mögen doch die vielen in der Zeit der Mischna gebrauchten und auf die Bedeutung des Tages sich beziehenden Lieder, Erzählungen und Wechselgespräche eine jüdische Nachahmung griechischer Tafelfreuden sein. Das spezifisch Jüdische ist die Beziehung des ganzen gesanglich-liturgischen Teiles des Paschaabends auf die nationale Geschichte und davon besonders wiederum auf die messianische Hoffnung, die in der Sehnsucht nach politischer Freiheit und Weltbeherrschung gipfelt.

¹) J. Lewy, Vortrag über das Ritual des Pesach-Abends 1904 S. 21.

²) Benzinger, Hebr. Archäologie² S. 364. 372. 377.

³) Hermann-Blümner S. 244.

⁴) Ebenda S. 246.

⁵) Ebenda S. 250.

⁶) von der Goltz, Tischgebete und Abendmahlsgebete (Texte und Untersuchungen N. F. XIV 1905) S. 13.

⁷) Hermann-Blümner S. 246.

⁸) Ebenda S. 249.

Wie die Griechen liebten auch die Juden, bei einem Trunk Wein die Geister durch allerlei Scherze zu erheitern und durch Rätselraten zu erproben. Unter den Rätseln waren bei Griechen und Juden die Zahlenrätsel¹ besonders beliebt. Gehörten solche Dinge auch bereits zu den Genüssen des althebräischen Festgelages (vgl. z. B. Ri 14¹⁰ ff.), so mögen sie doch durch die im hellenistischen Zeitalter zu den Juden herübergefluteten, griechischen Gewohnheiten in jüdischen Kreisen sich einer besonderen Pflege erfreut haben. Daß bei den Juden nach griechischem Vorbild auch die Tänzerinnen² bei den Festmählern der Vornehmen gelegentlich nicht fehlten, folgt aus Marc 6 22.

Das Reinigungsgeschäft des Fußbodens, das bei den Griechen und Römern³ nach dem δειπνον vorgenommen wurde, erfolgte bei den Juden, die δειπνον und συμπόσιον enger verbanden, naturgemäß erst am Schlusse des ganzen Gelages, wobei die Schammaiiten und Hilleliten sich wieder einmal nicht einigen konnten, ob das Auskehren (כִּבֵּד) vor dem letzten Händewaschen — so die Schammaiiten — oder erst nachher — so die Hilleliten — geschehen solle Ber VIII 4. Da das Händewaschen bei den Griechen nach dem Ausfegen des Speisezimmers stattfand, so hatten die Schammaiiten diesmal die griechische Sitte auf ihrer Seite!

Fortsetzung und Beschluß des griechischen, aber nicht des römischen Gelages bildete der κῶμος. Auch den Juden und ersten Christen war er bekannt II Mak 6 4 WSal 14 23 Gal 5 21 Röm 13 13 I Petr 4 3. Speziell bildete er einen Bestandteil des Paschafestes. Pes X 8 heißt es אֵין מַפְטִירִין אַחֵר הִפְסֵחַ אֶפִיקוּמִין d. i. „man entläßt [die Gesellschaft] nicht; nach dem Pascha [folgt] ἐπίκωμος“. אֶפִיקוּמִין⁴ wurde von den Juden,

¹) Levy, Neuhebr. u. chald. Wörterb. s. מוג S. 61 f.

²) Benzinger, Hebr. Archäol.² S. 131.

³) Guhl-Koner S. 347. Charikles I 147 II 323. Blümner S. 399.

⁴) Strack, Pesachim 1911, vokalisiert das hebräische Wort im Text seiner Ausgabe S. 30* אַפִקוּמִין, im Vokabular aber S. 31* אֶפִיקוּמִין. Die richtigere Aussprache wird אֶפִיקוּמִין = ἐπίκωμος sein, indem יוֹב = יוֹב ist. Zur Erklärung des Wortes mit Nachschisch u. dgl. vgl. Pes b Gem 119^b Z. 17, wo es durch תַּמְרִים קְלִיּוֹת וְאֵגוּזִים „Datteln, geröstete Ähren und Nüsse“ (Tos Pes S. 173 Z. 8) u. Pes j Gem 37^d, wo es durch מִינֵי מַחֲיָקָה „Arten von Süßigkeit“ erläutert wird. Dem Richtigen kommen nahe die anderen Erklärungen: 1. die ein gewisser Simon im Namen des Injani bar Sisai gibt, wenn er Pes j Gem 37^d sagt: es bedeute מִינֵי זֶמֶר „Liedarten“ (von Strack S. 34 falsch durch minè, zèmer transkribiert). Nach רב Pes b Gem 119^b Z. 14 f. bedeutet אַפִ : מַחֲבֹרָה לְחֹבֶרֶת „man soll nicht gehen von einer Gesellschaft zur [anderen] Gesellschaft“, (erg. nach יַעֲקֹבוֹ : רִגְלֵיהֶם? od. l. יַעֲקֹבוֹ?) d. h. hier wird gerade der fröhliche Umzug verboten! Der griechische Ursprung des Wortes wurde von Elias Levita († 1549) und von Buxtorf in seinem 1639 erschienenen Lexic. Chald. S. 193 betont. Aber das von letzterem vorausgesetzte griech. Wort ἐπίκωμος

mit wenigen Ausnahmen, schon frühe nicht mehr deutlich verstanden und wurde und wird noch jetzt meist mit „Nachtisch“ übersetzt, ist aber nichts anderes denn das ins Hebräische übergegangene ἐπικώμιον d. i. soviel wie ἐγκώμιον und bedeutet ein Jubellied, dazu auch Umzug mit Gesang.

In den jüdischen Mahl-, speziell auch in den jüdischen Ostermahl-sitten im Zeitalter Jesu erkennt der Kulturhistoriker ein Glied in der Kette von Beziehungen zwischen Judentum und Griechentum. Wie der israelitische Geist einst die Sitten der Kanaaniter, Ägypter, Babylonier, Aramäer, Assyrer und Perser sich angeeignet, ihnen aber den jüdischen Stempel aufgedrückt hat, so hat er auch zur Zeit der großen Religionswende, und zwar mehr als aus irgendeiner anderen Volkssphäre, aus dem Griechentum viele Stoffe, nicht bloß aus dessen geistiger, sondern vor allem auch aus seiner materiellen Kultur übernommen, wie u. a. die vielen eingewanderten griechischen Fremdwörter beweisen,¹ ist aber auch hier der Fremde nicht erlegen, sondern hat es verstanden, sie dem jüdischen Nationalismus dienstbar zu machen. Auch in den Paschariten zur Zeit Jesu ist der griechische Einfluß vielfach nachzuweisen, bzw. zu vermuten. Trotzdem hat in der Zeit der denkwürdigen Vereinigung jüdischen und griechischen Geistes das Paschafest — dank den judaisierten griechisch-römischen Bestandteilen — sich als ein festes Bollwerk des Judentums gegen den alles aufweichenden Hellenismus erwiesen und ist das nationalste aller Feste des Judentums geblieben.

C. Die Nachgeschichte.

14. Die talmudische Zeit.

Trotzdem im Jahre 70 n. Chr. der Tempel in Jerusalem von den Römern zerstört wurde, hat sich doch das Paschafest, dessen vornehmster, (d. h. der kirchliche) Akt mit dem Tempel eng verbunden war, weiter erhalten, freilich in modifizierter Form.

„quod ad comessationes venit aut pertinet, ut sunt Bellaria et Deliciae mensarum secundarum“, womit B. wieder zu der jüdischen Deutung „Dessert“ einlenkt, existiert nicht. Die musikalische Bedeutung des Wortes hat zuerst wieder Löw 1875 erkannt (zitiert von Krauss, Griech. u. lat. Lehnwörter S. 107). Merx, Die vier kanon. Evangelien S. 424 f. hat die erste wissenschaftliche Erörterung von Pes X⁸ geboten u. אֶפֶיִקִּי richtig mit ἐπικώμιον = ἐγκώμιον (Thesaurus Graecae linguae H. Stephan³ s. ἐπικώμιος) gleichgesetzt. (Vgl. Beer, Pascha 1911 S. 40.) Ihm folgt auch Strack, Pesachim 1911 S. 34 f.

¹) Wendland unterläßt in seinem dankenswerten Buch „Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum“ 1907 dauerlicherweise den engen Beziehungen in der äußeren Kultur zwischen Okzident und Orient nachzuspüren. Vgl. dagegen Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes II⁴ S. 57 ff. Natürlich können Fremdnamen auch Hüllen für einheimische Dinge sein — aber auch hier hängt dann etwas von der Fremde daran!

Der eigentliche Opferkult wurde nach 70 nicht mehr erneuert. Daß der levitische Dienst damals (sofort?) aufhörte, wird u. a. auch durch Pes I 6 V 5 ff. X 3 bezeugt. Die Macht der Gewohnheit war aber zu stark und die Hoffnung auf den baldigen Wiederaufbau des Tempels, bei dem alsdann das Fest in erneutem und höherem Glanze gefeiert werden sollte, war zu glühend, um auf das Paschafest, mit dem sich die heiligsten nationalen Erinnerungen verknüpften, verzichten zu können.

Entgegen dem deuteronomischen Gebot, alle Feste in Jerusalem zu feiern Deut 12, wurde, wie wir jetzt wissen, von den ägyptischen Juden im persischen Zeitalter das Paschafest eben draußen in der Fremde gefeiert.¹ Ebenso hielten die römischen Juden, als noch der Tempel von Jerusalem stand, das Pascha in ihrer neuen Heimat. Nicht anders wird es in den übrigen Teilen der großen jüdischen Diaspora im hellenistisch-römischen Zeitalter gewesen sein.² Die vorgeschriebene Wallfahrt nach Jerusalem zum Osterfest konnte sich nicht jeder Jude alljährlich leisten! Die vom Jerusalemer Tempel gelöste Diasporapraxis setzte sich nach 70 nun allgemein bei den Juden durch. Das Unterscheidende von der jerusalemischen Tempelfeier war das Aufhören des Opfercharakters des Festes. Opfern konnte und sollte man nur beim Tempel, der war aber nun zerstört! Die deuteronomische Opfersitte hatte gesiegt. Als ein vornehmer römischer Jude Todos³ bei seinen Glaubensbrüdern in Rom, als noch der Tempel in Jerusalem stand, die Sitte des sogenannten „gepanzten Osterlamms“ (בָּרֵי מְקֻלָּם),⁴ d. h. das Osterlamm in der Pes VII 1 vorgeschriebenen Weise zuzubereiten, einführen wollte, wurde es ihm von den strengen Traditionsmännern in Jerusalem verargt und verwehrt. Selbst der häusliche Jerusalemer Festritus sollte also in der Diaspora nicht nachgeahmt werden — geschweige gar der kirchliche! Kein Wunder, daß daher auch der Patriarch Gamliel II, als er nach der Zerstörung des Tempels das „gepanzerte Osterlamm“ allgemein eingeführt

¹) Vgl. S. 42 f.

²) Vgl. Friedmann und Graetz, Die angebliche Fortdauer des jüdischen Opferkultus nach der Zerstörung des zweiten Tempels in Theol. Jahrb. (herausg. von Baur und Zeller) 1848 S. 338—371. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes⁴ III 143 f.

³) תודוס, תודרוס, תיאודורוס Θεόδωρος (Levy, Neuhebr. u. chal. Wörterb. s. v.). Steckt der Name תודוס auch in Θεὸς Apg 5 36?

⁴) Vgl. Friedmann-Graetz a. a. O. S. 354. „Das gewappnete Böcklein führt seinen Namen von der Art, wie es gebraten wurde, ganz entsprechend dem Paschalamm, Kniestücke und Eingeweide an der Außenseite des Rumpfes in Kreuzform angeheftet, so daß es einem Gewappneten ähnlich gewesen sein soll.“ Das Verbum קָלַם ist von einem ins Hebräische gedrunenen griechischen Fremdwort denominiert. Man rät auf καυλόε, κῶνός und κόρυς.

wissen wollte, keine Unterstützung bei den Mischnaautoritäten fand Beß II 7. Es blieb von der Feier nur der häusliche Ritus, aus dem aber das Wichtigste, das Verzehren des eigentlichen Osterlammes, ausgeschieden wurde Pes X 3. An seine Stelle traten die zwei Gerichte (תבשילין) Pes X 3, die man verschieden interpretierte, wobei vielleicht auch der Geschmack der einzelnen Gesetzesmänner eine Rolle spielte! So schwärmte Rabh Huna¹ Pes Gem 114b für Spinat (סילקא) und Reis (ארוזא), während andre den Reis wegen der Gefahr des Säuerns verwehrten. Bei einem Hizkija² sind die zwei Gerichte: Fisch und ein Ei darauf (דג וביצה שעליו) — ein ältestes Zeugnis für das Vorkommen der wohl aus der römischen Umgebung bei den Juden eingebürgerten Ostereier! Nach Rabh Joseph³ müssen die zwei Speisen Fleischspeisen sein, eine zur Erinnerung an das Paschalamm (זכר לפסח) und die andere zur Erinnerung an das Festopfer (ז' לחגיגה⁴). Rabhina⁵ sagte: die zwei Speisen seien גרמא (Knochen) und בשולא Gekochtes (Brühe?). Im allgemeinen galt, wie aus Pes IV 4 hervorgeht, hinsichtlich des Ersatzes des Osterlammes der Kanon: Wo es Sitte ist, in der Osternacht Gebratenes (צליל) zu essen, sollte der Ortsgebrauch weiter bestehen — an anderen Orten sollte man nicht in der Freiheit beschränkt sein, nicht Gebratenes zu genießen.

Von allgemeinerem Interesse als die nur einen frommen jüdischen Magen quälende Frage nach der rechten Osterspeise ist der Einfluß, den die veränderten Zeiten auf die jüdische Osterliturgie übten. Nach dem Zeugnis und wohl auch auf die Anregung des bekannten Rabbi 'Aqibha hin nistete sich jetzt die Bitte um Wiederherstellung Jerusalems und um Erneuerung des Tempelkultus ein, um dereinst das Fest in würdiger Weise an altgeweihter Stätte wieder begehen zu können Pes X 6.⁶ Die messianische Hoffnung bewegt sich jetzt um die Befreiung Jerusalems aus der ruchlosen Heiden Hand. Nicht mehr Herr im eigenen Land, oder vertrieben aus ihm, war es jetzt dem Juden unmöglich gemacht, in der Osternacht von dem vorgeschriebenen Abschnitt Deut 26 5—11 die Schlußverse 9 ff. zu beten: „und er brachte uns an diesen Ort und gab uns dieses Land, ein Land, das von Milch und Honig überfließt“.

Nach dem Jahre 70 n. Chr. sind also die Juden durch den Drang der Zeiten zu der häuslichen Osterfeier von P Ex 12 zurückgekehrt! Aber wie

¹) Strack, Einl. i. d. Talm.⁴ S. 110. ארוזא = ὀρυσζα.

²) Strack a. a. O. S. 99 oder 109? ³) Strack S. 107.

⁴) Vgl. auch j Gem zu Pes X 3 זכר לפסח אחד ז' תבשילין שני צריכין תני ובגבולין צריכין ואחד ז' לחגיגה. ⁵) Strack S. 111.

⁶) Vgl. Merx, Die vier kanon. Evangelien II 2 S. 419 ff.

merkwürdig: zwei erst später hinzugekommene Osterbräuche, Wein und Maßßen, noch dazu zwei Merkmale der Kultur sind neben dem vielleicht alten Brauch, Bitterkräuter am Osterfest zu essen, die wichtigsten Merkmale des ehemaligen Naturfestes geworden. Das eigentliche Osterlamm ist infolge der in Fleisch und Blut übergegangenen deuteronomistischen Zentralisation des Kultus auf Jerusalem, der nun beseitigt war, aus dem österlichen Ritual ausgeschaltet und lebt nur unvollkommen weiter in dem Surrogat der **חבשלין**.

Freilich hat sich trotz des Verbotes des „gepanzten Böckchens“ dieses in einzelnen jüdischen Häusern — und zwar noch bis heute — erhalten. So wird Augustin, *Retractat*. I 102, bei dem von {den Juden „per Pascha“ geopfertem „ovis“ an eben jenes „gepanzte Böckchen“ denken, das die afrikanischen Juden zu Ostern zur Zeit des Kirchenvaters genossen.¹ Auch bei den abessinischen Juden oder den Falaschas, wird noch heute gemeinsam ein Paschalamm geschlachtet und dann verzehrt.² Bekannt ist ferner, daß die Samaritaner noch jetzt wie einst besondere Osterlämmer schlachten und verzehren. Soweit ich richtig orientiert bin, hat sich das Osterlamm auch in europäischen Ländern da und dort, besonders im Osten, erhalten, während bei anderen Juden — seit wann? — als eine dürftige Reminiszenz an das ehemalige Osterlamm eine **קורע** d. i. „ein Stückchen gebratenes Fleisch an einem Knochen“, auf den Ostertisch oder die Sederschüssel gelegt zu werden pflegt.³

15. Die nachtalmudische Zeit.

A. Die Frühzeit.

a) Die Paschahaggada.

Was in der Beschreibung der Festmahlzeit in der Mischna von liturgischen Formeln noch im Fluß begriffen ist, hat schließlich in der noch heut von den Juden gebrauchten Paschahaggada (Familienandacht) feste Gestalt angenommen. Schon in der Mischna Pes X werden einige feste Punkte sichtbar — an diese hat sich das übrige ankristallisiert. Eine älteste Redaktion der Haggada mag etwa im 8. Jahrh. erfolgt sein. Die einzelnen Vorstadien sind aber unsicher — manches ist erst nach dem 8. Jahrh. hinzugekommen, wovon nachher zu sprechen ist. Bei den Rabbinen des 4. Jahrh.⁴ ist zwar des öfteren schon von einer

¹) Friedmann-Graetz a.a.O.S.355 f. Augustin, op.omn. Pariser Ausg.² 1836 ISp.43.

²) Faitlowitch, Quer durch Abessinien S. 162.

³) Lewy, Vortrag über das Ritual des Pesach-Abends 1904 S. 13.

⁴) Vgl. Pes b Gem 115 b Z. 8 ff. Es ist die Rede von einem **מימר אגדתא**, d. i. „einem Hersagen der Haggada“ und einem **אומר הגדה** „Hersager d. H.“.

Paschahaggada und einem Vortragenden derselben die Rede, nur läßt sich nicht erkennen, ob es eine mündlich oder schriftlich überlieferte Haggada ist und wie weit sich ihr Umfang mit der jetzt üblichen Form der Paschahaggada deckt. Mehrere Bausteine zu der heute gebrauchten Haggada stammen aber sicher aus den Zeiten noch kontroverser Mischnalehrsätze. Dispute einzelner vornehmer Gesetzeslehrer sind friedlich in der heutigen Haggada addiert. Denn der Entwicklungstrieb ging wie überall in ritualistischen Religionen in die Breite und sog seine Nahrung aus der Überlieferung, ihre Widersprüche nivellierend, verkennend und beseitigend. Einiges Material stammt aus der Mekhilta. Sieht man ab von den Zuschüssen aus dem Mittelalter, so ist im großen und ganzen das Vorbild der Haggada der Pes X gebotene Aufbau.¹

Die für Pascha gebrauchten Gegenstände sind auf eine besondere Fest- oder Seder-(סדר)Schüssel gelegt² und so geordnet, daß sie dem Hausvater für seine Manipulationen damit bequem zur Hand sind. Üblich sind drei Maßßen, כהן „Priester“, לוי „Levi“ und ישראל „Israel“ genannt; sie liegen auf der Sederschüssel in dieser Ordnung von oben nach unten übereinander, also nach dem Range geordnet! Sind keine besonderen Fächer an der Sederschüssel angebracht, so werden die einzelnen Maßßen mit je einer Decke (מפה) zugedeckt.³ Ferner befindet sich auf der Schüssel כרפס (כרפס) „Petersilie“ oder „Sellerie“, daneben ein Gefäß mit מי מלח „Salzwasser“ oder חמץ „Essig“, מרור „Bitterkraut“ (Lattich oder Meerrettich) und חרסת der aus Früchten, Wein und Gewürzen hergestellte und in eine Schüssel geschüttete Brei, zuletzt das Ei⁴ und die זרוע.⁵ Das Mahl bleibt an die vier Becher gegliedert und scheidet sich in Vorspeise, Mahlzeit und Nachtsch.

Betreffs der einleitenden Segenssprüche hält man sich an die Vorschriften der Hilleliten, spricht also den Weinsegen vor dem Festtagsegen (קדוש), wonach der erste Becher auch der Kidduschbecher heißt. Man lehnt sich auf die linke Seite und trinkt den größeren Teil des Bechers. Der Hausherr wäscht sich die Hände, ohne eine ברכה zu sagen. Alsdann nimmt er ein Stückchen von dem כרפס, taucht es in das Salzwasser oder in den Essig und spricht den Gemüsesegen.⁶ Er ißt da-

¹) Merx, die vier kan. Evang. II 2 S. 418. Lewy, Vortrag über d. Ritual des Pesachabends S. 11ff. Japhet, Haggadah für Pesach 1891. Strack, Pesachim 1911 S. 36ff.

²) Eine Abbildung bei Singer, Jewish Encyclop. IX S. 552 ff.

³) Über die Dreizahl vgl. Lewy S. 19. ⁴) Vgl. S. 77.

⁵) Vgl. S. 78. ⁶) Ber VI 1.

von und gibt den Festgästen. Alsdann bricht er (בצע) die mittlere Maße entzwei und hebt den größeren Teil, unter das Sederkissen versteckt, zum Nachtsch (אפיקומן) auf. Man deckt die Maßßen auf; die Sederschüssel wird, nachdem Ei und ורוע von ihr entfernt, in die Höhe gehoben (gezeigt) und dabei das להמא הא Gebet gesprochen.¹

Man schenkt den zweiten Becher ein und nun beginnen die Fragen der Tischjüngsten nach der Bedeutung des Festes und seiner Bräuche = Pes X 4. Im ganzen sind es vier Fragen. Sie drehen sich um מצה, מרור (nach der Fassung des bab. Talm.), הטביל „eintauchen“ und הסב „zu Tisch liegen“. Von den drei Fragen der Mischna fehlt also die nach dem פסח Fleisch — was ja nur verständlich ist. Dafür sind zwei andere Fragen in das Programm eingereiht. Man setzt die beiseite gestellte Schüssel wieder auf den Tisch. Die Maßßen werden aufgedeckt. Man spricht jetzt die גנות, das für Israel Schändende Pes X 4. Hier begegnen wir einer Addierung verschiedener Interpretationen des Mischnatextes. גנות wird erläutert 1. durch Deut 6 21², 2. durch Jos 24 2.³ Zwischen die beiden Interpretationen der גנות ist ein durch Beispiele aus Mischna und Mekhiltha belegter⁴ Nachweis von der Pflicht, die Befreiung aus Ägypten zu rühmen, gestellt; ferner ein Dank für die Offenbarung der Tora. Ein Hinweis darauf, daß zwar in jedem Zeitalter Feinde sich wider Israel erhoben, dieses aber immer ihnen entging, vermittelt den Übergang zu dem שבח „Rühmenswerten“, d. i. dem Vortrag von Deut 26 5—9, vgl. Pes X 4. Vor dem שבח wird der Becher niedergesetzt, und die Maßßen werden wieder aufgedeckt. Die einzelnen Teile von Deut 26 5—9 werden in ermüdender Breite erklärt, und schließlich werden die verschiedenen Hulderweise Gottes von der Ausführung aus Ägypten bis zum Bau des Tempels im Liede verherrlicht. Für dieses gilt der Grundsatz, וכל-המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משבח „jeder, der viel vom Auszug aus Ägypten zu erzählen weiß, siehe der ist lobenswert“ — und von diesem Grundsatz wird für nichtjüdischen Geschmack allzu reichlich Gebrauch gemacht! Hierauf leitet die Haggada

¹) Vgl. S. 60 Anm. 6.

²) Nach manchen b. Talmudausgaben ist der Urheber dieser Interpretation ungenannt; nach anderen ist es Rabh (Strack, Einl. i. d. Talm⁴ S. 100).

³) Der Urheber dieser Interpretation ist nach den einen Rabha (Str. S. 108 f.), nach den anderen Rabh — so in der Münchener Talm Handschrift; wieder nach andern „Samuel“. Vgl. Pes Gem 116 a b Z. 15 ff.

⁴) Lewy a. a. O. S. 15. Für die erste Geschichte, . . . mit מעשה beginnend, fehlt die Belegstelle. Strack, Pesachim S. 39.

⁵) Japhet a. a. O. S. 10 unten. Einzelne Erklärungen zu Deut 26 5—9 stammen aus Siphre und aus der Mekhiltha (Lewy S. 17).

zu den drei Fragen von Rabban Gamliel Pes X 5 hinüber, und folgt weiter dem Text der Mischna von Pes X 5 nach der babylonischen Rezension. Der Becher wird abermals hingesezt, und die Maßßen werden von neuem aufgedeckt. Man spricht nun das Hallel Ps 113 und 114, folgt also hier abermals hillelitischer Sitte Pes X 6. Man bedeckt die Maßßen wieder, nimmt den Becher in die Hand und betet das Ge'ulla (Erlösungs)-Gebet, fügt aber dabei in Übereinstimmung mit Rabbi Tarphon Pes X 6 ein: „der uns und unsre Väter aus Ägypten erlöst hat und uns bis zu dieser Nacht hat gelangen lassen“. Hier sollte die Ge'ulla nach R. Tarphon schließen. Um jedoch auch Rabbi Aqibha gerecht zu werden, folgt die auf ihn zurückgehende Bitte um Wiederherstellung Jerusalems und der Erlösungssegen — ganz wie in Pes X 6. Nach erneutem Weinsegen trinkt man den zweiten Becher, auf die linke Seite sich lehnend. Die Tischgäste waschen sich die Hände und beten die ברכה über das Händewaschen. Der Hausherr nimmt die drei Maßßen, die gebrochene mittlere zwischen den zwei unversehrten, bricht von der obersten und von der schon gebrochenen ein olivengroßes Stück ab, ißt und betet den Brot- und den Maßßesege. Alsdann ißt man unangelehnt ein olivengroßes Stück Bitterkraut, nachdem man es in die חרסת getaucht und den Segen über die Bitterkräuter gesprochen hat. Zur Erinnerung an Hillel genießt man noch einmal Bitterkraut und Maßße, letztere von der untersten. Abermals liegt hier eine Addierung¹ verschiedener Dinge vor: 1. man aß Maßße und dann Bitterkraut und 2. man aß beides zusammen, wie Hillel tat Pes Gem 115 a b Z. 2 ff. in strenger Befolgung der Vorschrift Num 9 11. Nach dieser Geduldsprobe kann endlich die Tischgesellschaft die eigentliche Abendmahlzeit halten. Nach Schluß der Mahlzeit nimmt der Hausherr die halbe beiseite gelegte Maßße, ißt ein Stück davon als Nachtisch (אפיקומן) und gibt auch den Gästen.

Nachher schenkt man den dritten Becher ein und spricht den Tischsegen ברכת המזון. Vorausgesetzt, daß mindestens drei² erwachsene männliche Personen da sind, sagt der Hausvater zuvor: „Meine Herren (רבותי) wir wollen beten“.³ Das folgende Gebet bewegt sich durch die drei Kreise: Preis (ברוך), Dank (נודה) und Bitte (רחם) und klingt in eine Fürbitte für Israel, den Messias und Jerusalem aus mit dem üblichen אמן. Aus späterer Zeit⁴ ist dann eingefügt ein Gebet an den Allgütigen (הטוב והמטיב) und an den Barmherzigen (הרחמן). Hier werden am Schlusse Fürbitten für das Haus, für Elia, für Eltern, Gastgeber und Lehrer ausgesprochen.

¹) Merx a. a. O. S. 421.²) Mat 1820 Abh III, 6.³) Merx a. a. O. S. 421.⁴) Lewy a. a. O. S. 20.

Es folgt ein andres Gebet an den Barmherzigen, mit Fürbitte für den Messias und das Leben in der zukünftigen Welt. Dieses Gebet endet mit dem Wunsch, daß Friede (שלום) in ganz Israel herrsche. Die Selbständigkeit dieses zweiten Gebets an den Barmherzigen ergibt sich u. a. daraus, daß das erste Gebet an den Barmherzigen durch אמן vom folgenden abgetrennt ist. Nach Hersagen des Weinsegens trinkt man von dem dritten Becher auf die linke Seite gelehnt. Bei geöffneter Tür, damit alle Welt es hören soll, wird dann in echt jüdischer Weise ein in alttestamentliche Worte Ps 69²⁵ 79⁶ Jer 10²⁵ Klgl 3⁶⁶ gekleideter Fluchpsalm über die Quäler Israels gesprochen.¹

Man schenkt den vierten Becher ein und beendet den Vortrag der Hallelsalmen (Ps 115–118). Als „Segensspruch des Liedes“ folgt nun Ps 136 das große Hallel und das Gebet נְשַׁמֵּת כָּל־חַי „du Seele alles Lebenden“,² das ist wiederum eine Vereinigung der Pes X 7 vorliegenden verschiedenen Interpretationen des „Liedsegens“! Ein etwaiger fünfter Becher, der getrunken wird, ist eine spätere Neuerung.³

In dem Haggadabüchlein werden dann noch im ganzen sieben Lieder mitgeteilt. Davon ist das erste אָז רַב נִסִּים הָפִלָאָת. Es stammt, wie man annimmt von Jannai, dem ersten „uns bekannten Pijutdichter“. Israel berauscht sich hier an einer Aufzählung der Wundertaten, die Jahwe um Mitternacht zum Schrecken der Feinde Israels aus Liebe zu seinem Volke vollbracht hat. Am zweiten Sederabend wird das auf Eliezer Haqalir⁵ zurückgeführte Lied אָמֵן גְּבוּרוֹתֶיךָ הָפִלָאָת angestimmt. Israeli-tischer Chauvinismus erinnert sich in diesem Lied an die grade in der Paschanacht im Laufe der Geschichte erfolgte blutige Niederwerfung der Feinde des Gottesvolkes. So soll's auch jetzt wieder geschehen, lautet der Schluß:

שְׁתִּי אֵלֶּה רָגַע תְּבִיא לַעֲוִיּוֹת בַּפֶּסַח
תַּעֲזוּ יָדְךָ תְּרוֹם יִמִּינְךָ כְּלִיל הַתְּקֹדֶשׁ חֵג פֶּסַח
וְאִמְרָתָם זִבַּח פֶּסַח

¹) Eine Religion, die derartigen Wünschen in ihren liturgischen Formeln Ausdruck gibt, ist jedenfalls keine Religion purer Liebe und Inbrunst, wofür manche jüdische Theologen den Glauben des Judentums gern ausgeben möchten (vgl. auch das 18. Gebet Bitte 11). Wie peinlich manchen Rabbinen dieser Fluchpsalm ist, zeigt sich darin, daß sie ihn weglassen und ihn durch andere Worte ersetzen, z. B. durch den gegen den Nichtjuden weitherzigen Text Jes 21–4 (Lewy a. a. O. S. 21 Anm. 1) — alle Achtung vor solchem Tun! Es bedeutet eine Annäherung an christliches Empfinden.

²) Das Gebet, mit dem die Juden „an Sabbaten und Festtagen die Gesänge im Frühlmorgengebet schließen“, Lewy a. a. O. S. 21. ³) Lewy S. 22.

⁴) Lewy a. a. O. S. 22. Singer Jewish Enc. XII 586 (7. Jahrh.).

⁵) Singer a. a. O. VII 418 f. (etwas jünger).

„Jene zwei wirst du plötzlich über die Bewohner von 'Uß bringen — am Pascha.

Mächtig beweisen wird sich deine Hand, sich erheben deine Rechte wie in der Nacht, da geweiht wurde das Opfer — des Pascha,

Und sprechen werdet ihr dann: Das war das Opfer[fest] des Pascha.“

Jene zwei sind Kinderlosigkeit und Witwentum, beides wird den Bewohnern von 'Uß, d. i. eigentlich Edom, angedroht. Edom ist Deckname für das römische Reich¹ und seine Rechtsnachfolger. Die erhoffte Paschanacht bedeutet den Tag, da die nichtjüdische Welt untergeht und die jüdische Weltära beginnt! Gleichen Tones ist das dritte Lied **כִּי לֹא נָאָה**. Es gipfelt in dem Wunsch, daß Jahwe, der Nationalgott Israels (und mit ihm sein Volk), die **מַמְלָכָה**, die Weltherrschaft antrete. Man spricht dann: „Kommendes Jahr in Jerusalem“. Nach diesen Worten trinkt man jetzt den vierten Becher unter dem üblichen Hersagen des Weinsegens, der in die Hoffnung auf Wiederherstellung Jerusalems ausmündet, um dort in Freiheit den Paschabecher zu erheben. „Hierauf folgen, vermutlich auf Anregung von R. Schalom aus Wiener-Neustadt, als Schluß die Schlußverse der von R. Josef ben Samuel Tob Elem im 11. Jahrhundert in Reimen abgefaßte Darstellung des Pesachrituals **חֶסֶל סְדוֹר פֶּסַח כְּהִלְכָּתוֹ**.“² Weiter noch 5. ein alphabetisches Gedicht auf den baldigen Wiederaufbau Jerusalems unter Aufzählung der schönen Eigenschaften Jahwes. 6. das Lied **אָחָד מִי יוֹדֵעַ** ein Zahlenlied, die Zahlen von 1—13³ behandelnd, eine Art jüdisches Glaubensbekenntnis enthaltend, und endlich 7. das humoristisch-satirische Lied in aramäischer Sprache **חֹד גְּרִיא** von dem Zicklein, das die Katze fraß, die von einem Hund gebissen wurde usw., bis schließlich der Heilige (= Gott) ins Mittel tritt. Das Zicklein ist das aus Ägypten erlöste Israel.⁴ Alle nichtjüdischen Völker, die sich an ihm vergriffen, richteten eins das andere zugrunde. Das letzte fällt durch Gott selbst. Das ganze Lied ist ein Lobpreis auf die Unverwüstlichkeit der jüdischen Nation, die sich zu einer **תְּשׁוּעַת עוֹלָמִים**, „zu einem ewigen Heil berufen weiß“, und **עַד-עוֹלָמִי עַד** „niemals“ untergehen kann Jes 45 17. Der Text eignet sich wegen seines stark messianischen Tones gut für die Paschazeit.

Nach beendigtem Paschamahl singen u. a. auch die marokkanischen Juden heitere Lieder, z. B. die Ballade von der Katze Pharao und der Maus Israel, also ein Lied ähnlich wie **חֹד גְּרִיא**, oder begeisterte Dichtungen auf die Größe Israels, das sind also messianische, eschatologische

¹) Vgl. Levy, Neuhebr. u. chald. Wörterb. s. **אֲדוֹם**.

²) Lewy, a. a. O. S. 22.

³) Strack, Pesachim S. 47 nennt nur 12 Zahlen.

⁴) Löwe, Schulchan Aruch² 1896 S. 106 ff.

Lieder.¹ Alle solche Lieder heißen bei den marokkanischen Juden פזמונים = ψαλμοί.² Man wird nicht fehlgehen, wenn man in diesen Paschaliern einen Nachhall der Lieder heraushört Pes X 8, die als אפיקומין Lieder schon in der Zeit der Mischna und früher Jes 30 29 Jub 49 6 üblich waren.

b) Mekhiltha, Pesiqtha und Ostermeghille.

Während in dem Mischnatraktate Pesachim die jüdischen Ostergesetze systematisch geordnet vorliegen, schließt sich die juristische Diskussion in der ihren Grundlagen nach auf das zweite Jahrhundert zurückgehenden Mekhiltha, d. i. dem ältesten überwiegend halachischen Kommentar zu Exodus, an den überlieferten Bibeltext Schritt für Schritt an. Zu Ex 12 42³ wird hervorgehoben, daß wie einst Israel in der Paschanacht erlöst wurde, so werde auch die künftige Erlösung Israels in der Paschanacht erfolgen — das ist ganz der Ton, auf den die Paschaliturgie der Haggada für Pascha gestimmt ist.

In der sogenannten Pesiqtha werden die biblischen Lektionen der Festtage und der bedeutenderen Sabbate haggadisch, d. h. nach ethischen, erbaulichen und legendarischen Motiven behandelt. Die S. 4 erwähnte Neue Pesiqtha beschränkt sich auf den eigentlichen Festzyklus (Pascha, Wochenfest, Laubhütten, Chanukka, Purim, Neujahr und Versöhnungstag).⁴ Der Text hat nur einiges Interesse für die Geschichte der frühmittelalterlichen jüdischen Predigt über das Paschafest.

Es ist bekannt, daß das Hohelied von den Juden mittelst des irreführenden Schlüssels der allegorischen Deutung auf die Liebe Jahwes zu Israel bezogen wurde. Für jüdisches Denken kam diese Liebe am deutlichsten in der Paschanacht zum Durchbruch, als Jahwe Israel gegen die Ägypter beschützte. Das Hohelied wurde daher die Festrolle für Pascha, an dessen achtem Feiertage es in den Synagogengottesdiensten vorgelesen wird. Diese Sitte kann aber frühestens erst seit dem fünften Jahrhundert aufgekommen sein, da noch Theodor von Mopsuestia † 428 ausdrücklich sagt, daß das Hohelied „weder bei den Juden noch bei den Christen je öffentlich verlesen worden sei“.⁵ In dem frühestens

¹) Aubin, D. heutige Marokko S. 344.

²) Vgl. Dalman, Aram.-Neuhebr. Lexikon 1901 s. פזמא u. פזם. Sir 49 1 findet sich מוזמר zur Bezeichnung von Liedern, die die Juden beim Weingelage משתה היין sangen. ³) Winter u. Wünsche, Mechiltha 1909 S. 49.

⁴) Wünsche, Aus Israels Lehrhallen 1910 V 2 S. 3.

⁵) Riedel, Die Auslegung des Hohenliedes in der jüdischen Gemeinde und der griechischen Kirche 1898 S. 7.

im 6. oder 7. Jahrhundert n. Chr. schriftlich fixierten, aber auf ältere Zeiten sachlich zurückgehenden Targum zum Hohenlied wird künstlich der Text HL 28—13 auf die Ereignisse der Paschanacht bezogen.¹

B. Die Spät-Zeit.

Obwohl die Qaräer die rabbinischen Überlieferungen und den Talmud verwerfen und zu dem Buchstaben des AT zurückzukehren vorgeben, unterscheiden sie sich von den talmudischen Juden in der Feier des Osterfestes nur in einzelnen Nebensächlichkeiten, die aber, wie es häufig in der Geschichte der Sekten geschieht, zu Wichtigkeiten und wesentlichen Unterscheidungslehren aufgebauscht sind.

So verstehen z. B. die Qaräer das **בין הערבים** Ex 12⁶, wie die Sadduzäer, von der Zeit von Sonnenuntergang bis zur Dunkelheit, was mit Rücksicht auf Deut 16⁶ **כבוא השמש** die schriftgemäßere Auffassung ist, während die Pharisäer und Rabbinen unter **בין הערבים** die Zeit von 3 Uhr bis zum Sonnenuntergang meinen.² Das Paschalamm darf bei den Qaräern nicht an einem Sabbat geschlachtet werden³ — die Sabbatpflicht geht also der Osterpflicht vor. Die Maßße kann von Gerste genommen sein.⁴ Lev 23¹¹ deuten die Qaräer wie die Boethusäer⁵ den **שבת** auf den in die Maßßenwoche fallenden Wochensabbat. Der 'Omer- oder Garbentag fällt daher bei ihnen, ebenso wie Pfingsten, immer auf den Sonntag.⁶ Macht sich also auch bei den Qaräern im einzelnen ein Aufflackern des antipharisäischen Geistes der einstmaligen Sadduzäer bemerkbar, der, wenn er in klügeren Köpfen gezündet hätte, leicht zu einer dem Talmudismus gefährlichen Flamme hätte werden können, so lehrt eben die sachlich schwächliche Opposition der Qaräer, daß der öde Pedantismus des Talmud auch die Qaräer umstrickt hat. Ein tieferer Widerspruch gegen die Paschaverordnungen des Talmud ist bei den Qaräern nicht vorhanden. Sind doch auch die Ostervorschriften der Mischna nur die strikte Weiterführung der auf Ezechiel und P zurückgehenden biblischen Paschagesetze. Talmudismus und Qaraismus sitzen gemeinsam auf dem dürren Ast des nachexilischen jüdischen Ritualismus.

War früher Palästina und nachher Babylonien der Sitz des Talmudstudiums gewesen, so wurde er seit dem 10. Jahrhundert nach dem

¹) Vgl. Riedel a. a. O. S. 17 f.

²) Vgl. Dillmann zu Ex 12⁶ und Charles, The Book of Jubilees 1902 zu Jub 49¹². ³) Singer Jewish Enc. VII [447]. ⁴) Singer ebenda.

⁵) Eine den Sadduzäern verwandte Sekte, Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes II⁴ 478.

⁶) Vgl. Dillmann zu Lev 23¹¹.

Westen verlegt. Der Talmudismus besaß die Kraft, die durch die Berührung mit dem Arabertum aufblühende jüdische Gelehrsamkeit und Wissenschaft sich dienstbar zu machen. Ein so trefflicher Gelehrter wie Raschi,¹ † 1105, steht im Machtkreis des Talmud. Und selbst der philosophisch hervorragendste Kopf des nachbiblischen Judentums Maimonides,² † 1204, verfißt, obwohl in der Absicht, eine vernunftgemäße Darstellung der Religion seines Volkes zu geben, die im Talmud niedergelegte Tradition. Mit Recht liegt das Grab des Maimonides nicht weit von dem des Aqibha in der Nähe von Tiberias,³ dem Zentralsitz jüdischen Volkstums und jüdischen Talmudstudiums seit der Zerstörung Jerusalems! Aqibha und Maimonides sind die Säulen des Talmudismus und die Hauptträger des von Esra und Nehemia begründeten Nomismus. Ihnen gesellt sich als Dritter zu Joseph Qaro (1488—1575), der Verfasser des berühmten Talmudkompendiums *Schulchan arukh* — trotz allem jüdischen Gegengerede — die geistige Nährkammer des heutigen Judentums aller Denominationen, sozusagen seine Bibel, vergleichbar, in seiner Bedeutung für das Judentum, der *Summa* des Thomas v. Aquino für die katholische Kirche, den symbolischen Büchern für orthodoxe Protestanten, oder der *Sunna* für die Mohammedaner!

Das durch die Araber vermittelte erneute Einströmen griechischer Weisheit in das mittelalterliche Judentum hat den geistigen Führern desselben weit weniger zu schaffen gemacht, als seinerzeit ihren Verfahren der mit Alexander dem Großen nach dem Orient gedrungene Hellenismus. Die ein Jahrtausend schon währende Zucht in dem von Esra und Nehemia geschaffenen Ritualismus war das beste Reaktionsmittel gegen das zersetzende griechische Gift. Im 3. und 2. Jahrhundert v. Chr. war dieses Mittel noch zu neu und unerprobt — auch war die Berührung zwischen Juden und Griechen damals viel unmittelbarer! Erfolgte in jener Zeit der jüdische Gegenschlag auf dem Gebiet des Ritus u. a. besonders in dem Jubiläenbuch,⁴ so jetzt vor allem in des Maimonides *Mischne Tora* (ca. 1180), in welchem Werk sein Verfasser die aus *Mischna*, *Tosephta*, den halachischen *Midraschim* und den beiden Talmuden als rechtsgültig ausgezogenen Sätze, vervollständigt durch den ihm bekannten Rechtsbrauch, mit aristotelischer Dialektik als wahre Lehre des Judentums verfocht.

Noch angesehener aber als des Maimonides hier und da rationalisierendes Meisterwerk ist das obenerwähnte Nachschlagebuch des Joseph Qaro

¹) Vgl. Wünsche, Raschi in der Realenz f. prot. Theol. u. Kirche XVI³ S. 432—435. ²) Dalman, Maimonides, ebenda XII³ 80—84.

³) Bädcker (Benzinger), Palästina⁷ 1910 S. 236. ⁴) Vgl. S. 46 ff.

für den allgemein gültigen Ritus der jüdischen Religion und Sitte, fußend auf dem Ritualkodex Arba'a turim des Jakob ben Ascher, † 1340, und zugleich eine Zusammenfassung der wichtigsten talmudischen Entscheidungen besonders spanisch-jüdischer Rechtsgelehrter, wozu noch zu Lebzeiten Qaros nach deutschen und französischen Talmudisten Moses Isserles, † 1572, Zusätze und Berichtigungen lieferte, welche in der Folgezeit mit dem Schulchan arukh als הגהות abgedruckt wurden und sich gleichen Ansehens erfreuen wie das Hauptwerk. Der von Ezechiel eingeleitete und von Esra und Nehemia begründete und nachher im Talmud unendlich weiter gewachsene jüdische Scholastizismus hat durch den Schulchan arukh sich auch das moderne Judentum unterworfen. Trotz der Zerstörung des Tempels, des ehemaligen Zentrums des Kultus, ist das Judentum dem Ritualismus treu geblieben und in ihm schließlich erstarrt — aus Safed¹ in Galiläa, dem Sitz erneuten Talmudstudiums und der Sterbestätte Qaros, erwartet das orthodoxe Judentum das Hervorgehen seines Messias: er kann nur ein Talmudjude sein!

Die das Osterfest betreffenden Gesetze (הלכות פסח) sind in dem ersten Arba'a turim betitelten Band des Schulchan arukh Nr. 429—494 mitgeteilt.

Der äußere Zusammenhang mit dem entsprechenden Abschnitt der Mischna ist gewahrt: so gut wie dort im Traktat Pesachim wird hier begonnen mit den Regeln über das Aufsuchen des Gesäuerten in der Nacht vom 13. zum 14. Nisan und geschlossen mit der Beschreibung des Paschamahles. Auch dazwischen begegnen die gleichen Stoffe: Beseitigen des Gesäuerten, Arbeiten am Rüsttag, Backen der Maßßen u. a. Einzelne neue Stoffe sind hinzugekommen, z. B. die Behandlung des Geschirres zum Gebrauch für Ostern. Auch der innere Zusammenhang mit der Mischna ist gewahrt. Es geht der gleiche nomistische Geist durch das Ganze. Aber er ist immer kleinlicher und peinlicher und haarspaltender geworden. Er ist immer erfinderischer geworden in dem Aufspüren neuer Einzel- und Kollisionsfälle.

Nach Orach chajim 429¹ kümmert man sich um die Paschagesetze schon 30 Tage vor Ostern. So wurde und wird jetzt noch in den Synagogen an dem auf Purim folgenden Sabbat der Abschnitt von der Kuh Num 19¹ ff. verlesen, „um an die für das Pesachopfer vorzunehmende levitische Reinigung zu erinnern“. ² Acht Tage darauf folgt der Abschnitt Ex 12, „um den Eintritt des Monats Nisan zu verkünden und an die Vorbereitungen für das kommende Fest zu ermahnen“. ³ An dem dem Fest vorangehenden Sabbat שבת הגדול „der große Sabbat“, werden die

¹) Bädcker (Benzinger), Palästina⁷ 1910 S. 240.

²) Lewy a. a. O. S. 9. Vgl. S. 53. ³) Lewy S. 9.

einzelnen Festritten in der Synagoge erörtert.¹ Den ganzen Nisan über fällt man beim Gottesdienst nicht auf das Angesicht 429²; auch fastet man nicht, nur die Erstgeborenen fasten am 14. Nisan. Man hält auch keine Totenklage ab. Der Wohltätigkeitssinn, in dem der Jude mit den Bekennern der beiden anderen semitischen Weltreligionen, Christen und Moslemin, wetteifert, bekundet sich an Ostern u. a. in dem Überlassen von Mehl zum Backen der Maßßen an Arme 429¹ הגה. Besonders erschwerend sind die Vorschriften über das Aufsuchen des Gesäuerten geworden. Man muß innerlich ganz frei sein, um gewissenhaft seine Pflicht zu tun 430. Das Aufsuchen wird durch eine ברכה eingeleitet 431¹. Während des Suchens darf man nicht sprechen, um seine Pflicht nicht ungenau zu erfüllen. Das Licht, mit dem man nach Gesäuertem sucht, darf keine Fackel (אֵבֹקָה), kein Talg (חֵלֶב) —, Fett (שֶׁמֶן) — oder Öl (שֶׁמֶן) —, sondern nur ein Wachlicht (נֵר שֶׁל שֶׁוּעָה) sein 433². Haarklein werden auch die Orte, Zimmer, Gebäude, Winkel, Löcher u. dgl. genannt, die zu durchsuchen sind. Reist jemand über See, oder mit einer Karawane (שִׁירָא) innerhalb der 30 Tage vor Ostern und läßt niemand zurück, um das Gesäuerte aufzusuchen, so muß er es selbst besorgen. Brach er vor dem 30. Tag auf, so braucht er nicht nach Gesäuerten zu suchen 436¹. Hat einer seinem Nächsten ein Haus für den 14. Nisan und weiterhin vermietet, ihm aber den Schlüssel nicht bis zum 14. ausgeliefert, so muß der Vermieter das Haus nach Gesäuertem durchsuchen 437¹. Lief eine Maus in ein schon durchsuchtes Haus hinein und hatte sie ein Brot im Maul und findet man Krümeln, so muß man das ganze Haus noch einmal absuchen,¹ denn eine Maus hinterläßt keine Krümeln 438¹. Wie weit die Angst vor Gesäuertem am Pascha geht, lehrt folgendes Beispiel: „Es gibt [Leute], die sich abhalten lassen, am Tisch mit Pergamentblättern zu spielen, die Karten heißen, am Pascha, weil sie befürchten, daß von dem Gesäuerten etwas Verdorbenes davon in Speise fällt“ 447¹² הגה — es handelt sich um Spielkarten, die durch Zusammenkleben zweier Lagen Papier mittelst Mehlkleisters hergestellt sind!² „Gehört ein Laden (חנות) einem Israeliten und die Ware (מלאי) einem Israeliten und sind die eintretenden Arbeiter Nichtjuden, so ist das dort befindliche Gesäuerte nach Ostern zur Nutznießung verboten. Gehört der Laden einem Nichtjuden

¹) Vgl. den καθάρων μέγα, sabbatum magnum „großen Sabbat“, d. i. den Oster-sonnabend in der Kirche, Drews, in Realenz. f. prot. Theol. XXI³ S. 425. Joh 19 31 heißt der Sabbat „groß“, weil er auf den ersten Paschafesttag fällt.

²) יש נמנעין לשחוק על השלחן עם קלפים הנקראין קרטין בפסח דחוששין שמא יפול מחמץ נוקשא שבהן לתוך מאכל.

und die Ware einem Nichtjuden, und sind die dort eintretenden Arbeiter Israeliten, so ist das dort befindliche Gesäuerte gestattet, sogar zum Essen“ — so entscheidet Raschi, andere Talmudisten entscheiden umgekehrt 449¹ (vgl. Tos Pes I 17). Besonders kompliziert sind die Vorschriften über die Gefäße, die an Ostern zur Zubereitung der Speisen gebraucht werden dürfen 451 ff. Irdene, alltäglich gebrauchte Töpfe u. dgl. sind am Pascha nicht erlaubt, metallene bedingungsweise, nur müssen sie im Feuer zuvor durchglüht, oder in kochendes Wasser gesteckt sein usw. Natürlich gibt es dann wieder für die Gedankenmartermaschine neue Gelegenheit, die Zeit gesetzlich festzulegen, wann die Spülung der Gefäße vorzunehmen ist u. dgl. Man darf den Sauerteig nur mit Wasser kneten, das über Nacht gestanden hat, sei es Brunnen-, Quell- oder Flußwasser; nur muß es noch während des Tages geschöpft sein 456¹. Die Erstgeborenen von Vaters- oder Mutterseite müssen am Rüsttag fasten (מתענין) 470¹; allgemein verboten ist, von der 10. Stunde an etwas zu essen, ausgenommen Früchte und Gemüsekräuter 471¹. Die Festtafel muß noch während des Tages gedeckt sein, damit man, wenn man aus dem Bet-hamidrasch nach Hause kommt, gleich essen kann und die Kinder nicht einschlafen vor den Paschabelehrungen 472¹. Der Tisch muß mit schönstem Geschirr geschmückt sein 472². Die Abendmahlzeit verläuft in der S. 78 ff. beschriebenen Weise. Die vier Becher Wein sind obligatorisch. Wer keinen Wein trinkt, weil er ihm schadet, oder weil er ihn nicht mag, muß sich bezwingen und Wein trinken 472¹⁰. Auch Frauen müssen ihre vier Becher Wein trinken 472¹⁴. Pflicht ist eigentlich, Rotwein zu trinken, falls nicht der weiße besser ist 472¹¹. Das ganz gebratene Lamm ist verboten 476¹, weil es dann so aussähe, als äße man noch, wie zur Zeit des bestehenden Opferkultus, das ganz gebratene Osterlamm. Am Schluß wird von den Gebeten gehandelt, die am 1., 2., 7. u. 8. Paschatage und an den sogenannten Zwischenfeiertagen d. i. dem 3.—6. Feiertage in der Synagoge gebetet werden 487 ff.

16. Die Gegenwart.

Orthodoxe Juden, Qaräer und Samaritaner.

Bei dem Gros des Judentums bewegt sich das Osterfest in den durch die Mischna angebahnten und durch die Paschahaggada und Schulchan arukh endgültig festgelegten Formen. Die strenge Absonderung von den Nichtjuden ist hier und da gefallen. Einzelne gallige Ausfälle gegen die Nichtjuden werden in der Paschahaggada beseitigt. Christen nehmen an jüdischen Osterfesten, wenn auch oft nur als Zuschauer, teil!

Hier ist nur noch über den Ritus der beiden Hauptsekten des heutigen Judentums: Qaräer und Samaritaner zu berichten.

Über den nur in Kleinigkeiten abweichenden Brauch der stark dezi-
mierten Qaräer vgl. bereits S. 85.

Anders steht es bei den Samaritanern. Abseits von dem Hauptstrom der Entwicklung des geistigen Lebens des Judentums, fern von der peinlichen Ängstlichkeit und Spitzfindigkeit, an denen die Ausbildung der Sitten und Bräuche der Juden seit der griechischen Zeit krankte, hat sich bei dem am Ende der persischen, oder zu Anfang der griechischen Ära konsolidierten und jetzt wesentlich auf die Stadt Nābulus = Sichem beschränkten Völklein der Samaritaner gegenüber den bei den Juden seit den Zeiten der Mischna üblichen Ostersitten das Paschafest in einer relativ älteren Form erhalten. Jedoch sind auch die Samaritaner nicht völlig von der Entwicklung der jüdischen Großkirche verschont geblieben.

Die Zeit des Festes ist bei Juden wie Samaritanern gleich. Nur beginnt bei den letzteren das Schlachten der Lämmer, das trotz der Zerstörung des Nationaltempels auf dem Garizim durch Johann Hyrkan 129 v. Chr. bei den Samaritanern zäh beibehalten geblieben ist, wie bei den Sadduzäern und Qaräern erst bei eingetretenem Sonnenuntergang. Der Ort der Feier ist jetzt wieder wie einst der Berg Garizim, und zwar eine Stelle, die vermeintlich oder wirklich in der Nähe des ehemaligen Tempels auf dem Garizim liegt —¹ der deuteronomische Usus ist also bei den Samaritanern in Kraft geblieben, d. h. die Lämmer werden beim Zentralheiligtum geschlachtet und gegessen, nachdem gewisse Opferstücke der Gottheit verabreicht sind. Die Lämmer werden nach der Vorschrift von *P* gebraten. Wie einst bei den pharisäischen und rabbinischen Juden geschieht das Braten am Spieß, aus Holz, aber nicht vom רמון oder Granatbaum,² sondern vom سِنْجَان d. i. Eichbaum.³ Man wohnt während der Festwoche in Zelten. Zwar wird nicht der Ex 12 7 vorgeschriebene Blutritus an Pfosten und Schwellen vollzogen, „was früher zuweilen geschehen sein soll“.⁴ Jedoch streicht man sich jetzt zuweilen heimlich oder öffentlich das Blut der Opfertiere an die Stirn als ein Schutzmittel gegen allerhand Unglück u. dgl. Das Bestreichen der Türpfosten gilt auch bei den Samaritanern als ein nur für das in Ägypten gefeierte Pascha bestimmter Brauch. Das Schlachten der Lämmer geschieht, wie in der Mischna Pes V 9 vorgeschrieben ist. Die Samari-

¹) Moulton ZDPV 1904 S. 196. ²) Pes VII 1. ³) ZDPV 1904 S. 201.

⁴) Ebenda S. 199. Nach Bädcker (Benzinger), Palästina⁷ 1910 S. 204 scheinen regelmäßig sieben weiße Lämmer als Paschaopfer geschlachtet zu werden.

taner essen das Osterlamm, die Lenden gegürtet und den Stab in der Hand, zu Bitterkräutern (murr = מרור) und ungesäuerten Broten. Sie hauen gierig auf das Fleisch ein, zerreißen es rasch mit der Hand, und jeder sucht sich ein bestes Stück zu erhaschen — das erinnert noch stark an alte Opferschmaussitten!¹ Frauen und Kinder erhalten ihre Portionen in die Zelte geschickt — das samaritanische Pascha ist also wesentlich ein Männerfest geblieben.² Man ißt das Pascha in Fratrien. Die Sonderung der einzelnen Gruppen ist aber nicht streng innegehalten. Einzelne hungrig gebliebene Festgäste schleichen sich heran und suchen sich letzte Leckerbissen aus, wo immer sie sie finden.³ Das Gebot, das Paschalamm ganz zu braten (Ex 12 9), wird zwar im allgemeinen beobachtet — das am Spieß gebratene Lamm, die Hinterfüße zusammengelegt, gleicht ganz dem „gepanzerten Böckchen“ der Juden —⁴ aber Vorderfuß samt der Schulter fällt dem Hohenpriester als Deputat zu und wird vom Rumpf losgetrennt und besonders ins Feuer geworfen.⁵

Es fehlen also beim Pascha der Samaritaner der Wein und die Festtunke (חרסת) — lauter Dinge, die eben erst seit der Trennung von Juden und Samaritanern, bei den ersteren als Neuerungen aufgekommen, bei den Samaritanern aber, weil über die Bestimmungen des Pentateuchs hinausgehend, abgelehnt werden. Statt der bei den talmudischen Juden eingebürgerten Paschahaggada rezitieren die Samaritaner im wesentlichen nur biblische Texte. Dazu kommen aber einige nationale Gebete und Lieder von ihren berühmtesten Dichtern Abu'l-Hasan eß-ßûri und Marqa.⁶

Stehen die Samaritaner mit ihrer Paschafeier mehr auf biblischem Boden als die talmudischen Juden, so ist damit nicht ausgeschlossen, daß einzelne Bräuche der letzteren zu den Samaritanern überggesprungen sind. Dazu gehört vielleicht u. a. das oben schon erwähnte Entweiden der Lämmer nach der Pes V 9 empfohlenen Weise. Der Wein ist zwar für das eigentliche Paschamahl nicht vorgesehen. Jedoch wird dem Wein an den folgenden Paschafesttagen von den Männern vor oder nach dem Essen wacker zugesprochen⁷ — das scheint eine Nachahmung des Weingenusses, der bei den Juden seit den letzten Zeiten vor dem Auftreten Jesu sich an Ostern eingebürgert hat.⁸ Die an den Nebenfesttagen des Pascha bei den Samaritanern üblichen Speisen: Fische, Reis, Eier und Süßigkeiten erinnern an die bei den Juden in der Zeit nach 70 Mode gewordenen Gerichte am österlichen Hauptfesttag.⁹

¹) Vgl. S. 16. ²) Vgl. S. 6. ³) ZDPV 1904 S. 204. ⁴) Vgl. S. 76.

⁵) ZDPV 1904 S. 201. ⁶) Petermann, Reisen im Orient 1860 S. 236.

⁷) Ebenda S. 239. ⁸) Vgl. S. 48. ⁹) Vgl. S. 77.

17. Pascha und Abendmahl.

Das jüdische Osterfest, das im Zeitalter Jesu den Mittelpunkt des jüdischen Kultus bildete, lebt in dem Paschafest der jetzigen Juden als ihre wichtigste Nationalfeier weiter. Ist es vielleicht auch die Wurzel, oder das Vorbild des christlichen Abendmahls? Wenn dem so wäre, so würden wir in dem heutigen Paschafest der Qaräer, der Samaritaner und der Juden und in der Abendmahlsfeier der Christen vier Abbilder eines gemeinsamen Urtypus zu sehen haben. Es ist bekannt, daß die Synoptiker das erste christliche Abendmahl den Abschluß des letzten von Jesu mit seinen Jüngern gefeierten Paschamahles sein lassen. Trotzdem gehen Pascha und Abendmahl sich direkt nichts an — nur indirekte Beziehungen sind vorhanden.

Jesus hat unmittelbar vor seinem Tode kein Paschamahl mehr mit seinen Jüngern gehalten.

Paulus bezeichnet die Nacht, in der Jesus mit seinen Jüngern die letzte Mahlzeit hielt, nicht als die Paschanacht, sondern als die Nacht, „da er verraten wurde“ I Kor 11 23. Nach Joh 13 1. 29 18 28 19 14 fand das letzte gemeinsame Mahl Jesu und seiner Jünger „(am Tage) vor dem Paschafeste“ statt. Nun könnte der vierte Evangelist von seiner Anschauung aus, daß Jesus als das wahre Paschalamm Joh 1 29 19 36¹ (vgl. auch I Kor 5 7 I Petr 1 19 Apc 5 6ff. 12 11) am 14. Nisan freiwillig in den Tod gegangen ist, das letzte Mahl Jesu selbst in die Nacht vor Pascha zurückgeschoben haben. Aber auch die Synoptiker, die zwar einmütig das letzte Mahl Jesu in die Paschanacht ansetzen und es selbst ein Paschamahl sein lassen, Marc 14 12 Mat 26 17 Luc 22 7f. geben sowohl in der Darstellung des letzten Mahles Jesu als auch in der Schilderung der übrigen Passionsgeschichte dem kritischen Auge noch zu erkennen, daß das letzte Mahl Jesu kein Paschamahl gewesen ist.

Um mit der synoptischen Beschreibung der Passionszeit, abgesehen von dem Paschamahl, zu beginnen, so ist die Richtigkeit der Chronologie der Leidenswoche bei Marcus vorausgesetzt, Marc 14 1 der Tag zwei Tage vor dem Pascha der Donnerstag, vgl. Marc 11 1. 12. 20. 27. Da Jesus Marc 14 2 nicht am Fest getötet werden soll, damit kein Aufbruch des Volkes entstehe und Jesus schließlich an einem Freitag gekreuzigt wurde Marc 15 42 Mat 27 62 28 1 Luc 23 54 Joh 19 14. 31, so fiel Pascha damals auf einen Samstag.² Geschah, wie man nach den

¹) Ex 12 46 Num 9 12 Jub 49 13 Pes VII 2.

²) Wellhausen, Das Evangelium Marci 1903 S. 117.

Synoptikern annehmen muß, die Hinrichtung Jesu am Morgen nach der Osternacht, wie soll dann die Lücke, die jetzt zwischen Marc 14¹, wo wir noch zwei Tage vor Ostern und 14¹², wo wir bereits am ersten Osterfeiertage stehen, ausgefüllt werden? Die durch den Prokurator zu vollziehende Amnestierung eines Gefangenen κατὰ . . . ἑορτήν Marc 15⁶, ἐν τῷ πάχα Joh 18³⁹ hat nur Sinn, wenn sie kurz vor dem Feste erfolgte, damit der Losgelassene wirklich an dem Fest, das in der Paschanacht seinen Höhepunkt hatte und der Befreiung Israels galt, teilnehmen konnte. Was seitens der Gegner und Freunde Jesu an seinem Sterbetag geschieht, ist, mit der synoptischen Darstellung vorausgesetzt, daß dieser Tag der erste Osterfeiertag war, eine ununterbrochene Kette gröblicher Verletzungen des Gesetzes. Marc 15²¹ (und Parallelen) zwingen die römischen Kriegsknechte einen gewissen Simon von Kyrene, der eben vom Felde kommt, wo er also gearbeitet hat,¹ Jesu das Kreuz zu tragen.' Wenn der Tag der Hinrichtung Jesu der 15. Nisan war, konnte Simon von Kyrene nicht an diesem Hauptfesttag Feldarbeit² verrichtet haben, was gegen das Gesetz Num 28⁸ gewesen wäre. Wohl aber war am Rüsttag vor Ostern erlaubt, bis gegen Mittag zu arbeiten, vgl. Pes IV 1. Wie hätte Joseph von Arimathia am ersten Osterfeiertage Leinwand zum Begräbnis Jesu Marc 15⁴⁸ kaufen können, da ja an diesem Tage alle Kramläden geschlossen sein mußten?³ Wegen der Ruhe des Feiertages sind auch Kreuzabnahme und Grablegung Jesu am ersten Osterfeiertage unmöglich. „Die Sabbatübertretungen Jesu wären im Vergleich mit dieser (fortgesetzten) offiziellen Schändung des Festes belanglos gewesen.“⁴ Und nun die Hauptsache: das Verhör Jesu vor dem Hohenpriester während der Paschanacht Marc 14^{53–72}, die Verurteilung durch Pilatus am nächsten Morgen 15^{1–15} und die Hinrichtung 15^{20–28} im Laufe der Vormittagsstunden — waren abermals schwerste Verstöße gegen das Gesetz seitens seiner berufensten Wächter! Denn das Richten ist am Vorabend eines Sabbats und am Vorabend eines Festtages verboten Sanhedr IV 1. Verurteilung und unmittelbar sich daran schließende Hinrichtung mußten dann auf den Sabbat oder den Festtag fallen, was unerlaubt ist Gem Sanhedr 35 a Z. 13 ff. Marc 14²

¹) Heitmüller, Abendmahl i. NT (in Religion i. Gesch. u. Gegenwart Sp. 26 ff.). Strack, Pesachim 1911 S. 9*.

²) Wellhausen, Evangelium Marci S. 138 meint ἀργός „Feld“ bedeute vielleicht hier „Dorf“. Dazu stimmt aber wenig LXX, wo ἀργός so gut wie immer = אֲדָמָה, nirgends aber = כפר „Dorf“ o. ä. ist.

³) Strack, Pesachim S. 9*.

⁴) J. Weiß, Die Schriften des Neuen Testaments² 1907 S. 201.

Mat 26:5 Apg 12:4.¹ Auch das Richten am Sabbat ist ungesetzlich Beß V2. Vgl. auch Philo, de migrat. Abrah. § 16. Hat man aber am Rüsttag vor Sabbat zu richten angefangen, so muß man sich beeilen, die Sache zu Ende zu führen vor Beginn des Sabbats Schab I 2. Das gilt dann auch für den Rüsttag vor Ostern. Da der unmittelbare Tag vor Ostern in der synoptischen Überlieferung unbesetzt ist, wird dieser der Tag der Hinrichtung Jesu sein Joh 19:14.42 Petrus Evang. 5. Hat sich doch auch bei den Juden selbst noch die Kunde erhalten, daß Jesus am Rüsttag vor Ostern getötet wurde.² Wegen seiner Gesetzesauslegung und seines den Satzungen der Pharisäer abholden Lebenswandels mußte Jesus den Gesetzesautoritäten seines Volkes als ein Häretiker oder Apostat gelten. Für solche aufsässige Gesetzeslehrer schrieb das Gesetz Hinrichtung an einem der Wallfahrerfeste (Ostern, Pfingsten und Laubhütten) vor Sanh XI 4 — wenigstens ist dies die Ansicht Rabbi Aqibha's, der hier gewiß die Meinung der älteren Zeit vertritt.³ Das Osterfest war deshalb eine günstige Gelegenheit für die Gegner Jesu, ihn zu beseitigen. Das herrschende System stand auf dem Spiel und heischte sein Opfer! Der Zweck der Hinrichtung Jesu, das Volk vor Abfall von dem Gesetz abzuschrecken Deut 17:13, wurde erreicht durch ihren Vollzug am Rüsttag vor Ostern, da um diese Zeit — wenigstens nominell — das ganze Volk, um dessen Einschüchterung es den Führern zu tun war, in Jerusalem versammelt war. Im Altertum nahm „die Hinrichtung von Verbrechern“ ... „stets die Form des Opfers an“.⁴ Jesu Tötung war daher im Sinn

¹) Vgl. Hölscher, Sanhedrin u. Makkot 1910 S. 67. Strack, Pesachim S. 9*.

²) Sanh Gem 43 ab Z. 2 **והתניא בערב הפסח תלאוהו לישו** vgl. H. Levy, Neuhebr. u. chald. Wörterbuch II sub **לִישׁוֹ**. Strack, Jesus, die Häretiker u. die Christen 1910 S. 1. Derselbe, Pesachim S. 9*.

³) Ihm widerspricht Rabbi Jehuda auf Grund veränderter Lebensverhältnisse des Judentums, vgl. Hölscher, Sanhedrin S. 113. Vgl. auch Ewald, Geschichte Israels, Anhang³ 1866 S. 466 Anm. 2.

⁴) Smith-Stübe, Die Religion der Semiten² 1899 S. 283 Anm. 632. In solchen Anschauungen wurzelt die neutestamentliche Lehre von der Bedeutung des Todes Jesu als eines Sühnopfers. Vergoßnes Blut hat Sühnkraft Lev 17:11 — das ist allgemein antik, aber auch modern. In Jesu sühnendem Opfertod liegt mit die größte Werbekraft des Christentums! Über Menschenopfer, die an bestimmten Festen, aber auch bei anderen Gelegenheiten als Reinigungs-, Versöhnungsopfer u. dgl. in der semitischen wie in der griech.-röm. Antike dargebracht wurden, s. Smith-Stübe S. 276ff. Das gelehrte Buch von Strack, Das Blut im Glauben u. Aberglauben der Menschheit⁵⁻⁷ 1900 ist hinsichtlich der Israeliten und Juden parteiisch. Über Menschenopfer bei den Israeliten weiß Str. nur zu sagen, daß „solche Opfer von Anfang(!) aufs strengste verboten gewesen sind: Lev 18:21 20:2ff. Deut 12:31 18:10“. S. 11.

und Interesse ihrer Urheber ein Opfer: ein Reinigungsopfer für das Volk und auch ein Opfer zwecks Erlösung aus der römischen Herrschaft, um deren baldiges Aufhören ja die Juden in der Paschanacht damals beteten. Daß man um die Osterzeit in Israel gelegentlich Menschen, z. B. Verbrecher, als Opfer hingerichtet hat, zeigt II Sam 21¹⁻¹⁰ die Opferung der sieben Sauliden¹ zur Zeit der beginnenden Gerstenernte 21^{10,2} d. i. eben zur Zeit, da man Ostern feierte Lev 23^{9 ff.}

Ist Jesus aller Wahrscheinlichkeit nach nicht am ersten Osterfesttage, sondern wie Joh 13²⁹ 18²⁸ 19¹⁴. 31. 42 Petr. Evang. 5 bezeugt, am Rüsttag auf Ostern gekreuzigt worden, so hat er selbstverständlich in der Nacht vor seinem Tode kein Paschamahl mit seinen Jüngern eingenommen. Daß Jesus ein „proleptisches“ Pascha gefeiert habe, ist keine ernst zu nehmende Behauptung. Denn die Schlachtung der in der Festnacht zu verzehrenden Lämmer durfte nur unter Beteiligung der ganzen Gemeinde am Nachmittag des 14. Nisan beim Tempel erfolgen.³ Jedes zu einer anderen Zeit und unter anderen Umständen geschlachtete und verzehrte Lamm war eben kein Paschalamm.⁴

Nun wird aber sicher Jesu letztes Mahl von den Synoptikern selbst als ein Paschamahl behandelt. Sieht man von der zeitlichen Verumständung und der ausdrücklichen Versicherung der Erzähler ab, daß Jesu letztes Mahl ein jüdisches Ostermahl war, so findet sich in der eigentlichen Schilderung des Verlaufes des Mahles — bis vielleicht auf das ὑμνήσαντες des Marcus und Matthäus — keine Einzelheit, die ausschließlich auf ein jüdisches Ostermahl paßt. Auch das Zusammenfügen der Einzelheiten gibt kein richtiges Bild von einer Paschafeier. Wohl aber läßt alles, im einzelnen wie zusammengefaßt, sich von einer letzten feierlichen Mahlzeit Jesu verstehen. Auch treten Züge hervor, durch welche meines Erachtens ausgeschlossen wird, daß Jesus am Abend vor seinem Tode ein Ostermahl hielt.

Die einzelnen Hauptstriche in dem Bilde, das die Synoptiker von Jesu Abendmahlsfeier entwerfen, sind folgende:

¹) Ewald a. a. O. III³ S. 185 f.

²) I. nach LXX מתחלת קציר שערים u. vgl. Budde u. Nowack z. St. Der MT hat מתחלת קציר. Je vornehmer der Getötete, desto wirksamer sein Blut. Königsblut ist Götterblut. Wellhausen, Reste arab. Heid. ² 1897 S. 162. Strack, Das Blut S. 32.

³) Pes V 1 ff. — Vgl. O. Holtzmann, Leben Jesu 1901 S. 311 ff.

⁴) Deshalb ist auch die Annahme Stracks Pesachim S. 10* ausgeschlossen, daß Jesus selbstherrlich einen Tag vor der allgemeinen Feier die Ostermahlzeit mit seinen Jüngern hielt. Stracks Annahme ist nur eine der üblichen Verlegenheitsauskünfte, um irgendwie die Tradition zu retten.

1) das Liegen bei Tisch ἀνακείθαι Marc 14¹⁸ Mat 26²⁰, κατακλίνεσθαι Luc 24³⁰ = **הסב**. Es ist beim Pascha für die Männer Pflicht Pes X 1. Es kommt aber neben dem Sitzen (**ישב**) auch bei anderen Mahlzeiten vor, z. B. Ber VI 6 Gem 46b 47a Z. 16 ff. Tos Ber IV 8 V 1 ff.¹

2. das Eintauchen ἐμβάπτεσθαι Marc 14²⁰, ἐμβάπτειν Mat 26²³ = **טבל** ist im Zeitalter Jesu kein ausschließlicher jüdischer Osterbrauch. Denn Pes X 4 heißt es im älteren Text der Mischna: „in allen anderen Nächten tauchen wir einmal ein, in der Paschanacht zweimal“. Soll mit dem Eintauchen das Eintauchen der Gemüsekräuter in Essig oder Salzlake, oder das Eintauchen des Bitterkrautes in die mit **חרסת** „Fruchtmus“ gefüllte Schüssel gemeint sein? Erst in jüngeren Texten der Mischna ist dem spätrömischen Usus Rechnung getragen, wonach die Juden bei ihren gewöhnlichen Abendmahlzeiten unterließen, Gemüseblätter und Stengel in Essig oder Salzwasser zu tauchen, so daß das Eintauchen der Gemüse in Essig oder Salzwasser und das Eintauchen der Bitterkräuter in das Fruchtmus spezifische Ostersitten nun waren.²

3. Das Brot wird bei jeder Mahlzeit (vgl. z. B. Ber Gem 46a Z 1 ff. 46b 47a Z 17 ff.) gebrochen (κλάω Marc 14²² = **בצע**) und gesegnet, nicht bloß beim Pascha. Daß die Synoptiker aus ihrem Vorhaben, ein Paschamahl zu beschreiben, herausfallen, läßt sich nicht damit beweisen, daß sie Jesum statt der Ostermaßßen Brot ἄρτος = **לחם** brechen und segnen lassen.³ Denn **לחם** kann sowohl gesäuertes, als auch ungesäuertes Brot sein. **מצה** ist allerdings = ἄζυμος.⁴ Aber **מצה** ist eine bestimmte Art **לחם**. Ex 29² redet von **לחם מצות** (LXX ἄρτους ἄζυμους). Ri 6²⁰ übersetzt LXX^A **לחם-מצות** durch τοὺς ἄρτους τοὺς ἄζυμους (LXX^B hat nur τὰ ἄζυμα). Darum können die Maßßen Deut 16³ **לחם עני** „Trauer- (Fasten-) Brot“ heißen, eine Bezeichnung der Maßßen, die auch in der Paschahaggada am Anfang des Liedes **הא לחמא עניא** (vgl. S. 60) sich erhalten hat. Auch lautet der Segensspruch über die Maßßen... **ברוך המוציא לחם מן-הארץ**. Ἄρτος = **לחם** kann also bei den Synoptikern = „Maßßen sein“, — deutlicher wäre natürlich ἄζυμα — es kann aber auch in einem ursprünglichen Bericht über das Abschiedsmahl Jesu „gesäuertes“ Brot bedeuten.

¹) Vgl. Levy, Neuhebr. und chaldäisches Wörterb. sub **סבב** (**הסב**).

²) Vgl. Pes X 4; auch Strack, Pesach. S. 38. Gleichwohl rechnet Str. S. 8* das Eintauchen in die Schüssel wieder zu den charakteristischen Paschabräuchen im Zeitalter Jesu!

³) Heitmüller a. a. O. Sp. 26.

⁴) Vgl. Hatch-Redpath, Concordance to the Septuagint sub ἄζυμος. Ἄρτος ist gewöhnlich = **לחם**. Daß Sir 10²⁷ ἄρτων = **מוון** ist, kommt für Marc 14²² nicht in Betracht. Denn die **ברכת מוון** Pes X 7 ist der Tischschlußsegens.

4. Der Weingenuß war bei den Juden bei jedem frohen Mahle beliebt, nicht etwa auf das Paschafest beschränkt. Der von Jesus beim Abendmahl gesegnete Kelch wird häufig auf den dritten der vier üblichen Paschabecher bezogen und mit dem ποτήριον τῆς εὐλογίας I Kor 10¹⁶ identifiziert. Bei diesem dritten Becher aber wird in der Mischna Pes X 7 der Segen über die כּוּזָה, d. h. über die beendete Mahlzeit gesprochen; ein besonderer Segen über den Kelch wird nicht erwähnt. Immerhin ist möglich, daß schon in der Zeit der Mischna beim dritten Becher auch ein Becherseggen gesprochen wurde. Eine ברכה על היין ist in der Mischna sonst nur beim ersten Becher überliefert. In der Paschahaggada werden alle vier Becher mit dem gleichen Segen bedacht.¹ Nach dem Pascharitual der Mischna würde man daher bei dem „gesegneten Kelch“ statt an den dritten, vielmehr an den ersten Becher zu denken haben, wozu dann aber die Überlieferung bei Marc 14²² Mat 26²⁸ nicht stimmt, da ja hier der Segen über das Brot, der in der Mischna dem Weinseggen folgt, letzterem vorhergeht. Auf die Segnung des ersten Bechers Pes X 2 könnte man hingegen bei Luc 22¹⁷ geführt werden, wo nach dem jetzigen Text der Wein vor dem Brot gesegnet ist Luc 22¹⁹. Der zweite Kelchseggen Luc 22²⁰ ließe sich dann auf den Segen des dritten bzw. vierten Bechers beziehen, falls diese beiden Becher, wie später zur Zeit der Paschahaggada, auch schon zur Zeit der Mischna gesegnet wurden. Der dritte oder vierte Becher käme bei Luc 22²⁰ in Betracht, da ja der Segen über das „Brot“ dem Weinseggen Luc 22¹⁹ vorangeht. Nun kommt aber das Segnen des Bechers nicht bloß beim Paschamahl, sondern überhaupt bei jeder Mahlzeit vor, bei der vor, während und nach dem Essen Wein getrunken wird Ber VI 5—6. Dann kann aber das Segnen des Weines in den synoptischen Abendmahlsberichten kein Beweis dafür sein, daß es sich bei der letzten Mahlzeit Jesu einzig um ein Paschamahl handele, wenn keine sonstigen zwingenden Beweise für dieses vorliegen — und diese fehlen. Gegen ein Paschamahl spricht der unmißverständliche Gesamtkelch, den Jesus segnet und seinen Jüngern hernach reicht: Marc 14²³ Mat 26²⁷ καὶ λαβὼν ποτήριον εὐχαριστήσας (Mat καὶ εὐχ.) ἔδωκεν αὐτοῖς (vgl. das יהב oder ויתנו bzw. ויתן in den Texten der Anm.), Luc 22¹⁷ καὶ δεξιόμενος ποτήριον εὐχαριστήσας εἶπεν λάβετε τοῦτο. Ein solcher Gesamtkelch nämlich, häufiger bei den Symposien der Griechen und Römer vorkommend, ist zwar den Juden bei ihren übrigen Mahlzeiten nicht fremd, soweit aber bekannt,² nie beim Paschamahl üblich gewesen

¹) Vgl. Japhet, S. 6 der 1. Becher, S. 52 der 2., S. 66 der 3., S. 98 der 4.

²) Pes X 1 ff. Es ist das Verdienst Spittas, Die Kelchbewegung in Deutschland Mischna. II. Seder: 3. Pesachim.

und auch heute nicht üblich. Dann ist aber der von Jesu seinen Jüngern gereichte Abendmahlskelch kein jüdischer Osterkelch gewesen, d. h.

1904 S. 161 ff., darauf hingewiesen zu haben, daß die Juden sich beim Pascha von jeher des Einzelbeckers bedienen. Daß bei Gelegenheiten, aber gerade nicht beim Pascha, Juden aus gemeinsamem Becher trinken, wird durch Ber 51 a Z. 20/1 bezeugt. **וַיֹּשׁ אֹמְרִים אֶף מִשְׁגֶּרֹו בִּמְתָנָה לְאַנְשֵׁי בֵיתוֹ** „und manche sagen: man schicke ihn [d. h. den Becher] auch als Gabe seinen Hausleuten“. — Der Sprecher ist Rabbi Zera im Namen Abbahus (vgl. Strack, Einl.⁴ S. 104/5). Ferner Ber 51 a b Z. 8 ff. **עַל אֲקָלַע לְבִי רַב נַחֲמָן כְּרוֹךְ רִפְתָּא בְּרִיךְ בְּרַכְתָּ מְזוּנָא יְהֵא לִיה כְּסָא דְּבִרְכַּתָּא לְרַב נַחֲמָן** „Ulla (Strack, Einl.⁴ S. 107) traf ein bei Rabh Nachman; er speiste; er sprach den Segen über die Mahlzeit; er gab den gesegneten Becher dem Rabh Nachman; R. Nachm. sagte zu ihm: möchte doch der Herr den gesegneten Becher an Jalta schicken.“ — Jalta ist die Frau, R. Nachm.s. — Strack, Pes 11* erinnert auch an die **קִנְשָׁקִין** oder **קִנְשָׁקִין** (=κατικέλια Krauss, Talm. Archäol. 1911 II S. 280) „Becher mit zwei Schnauzen, aus welchem zwei Personen gleichzeitig trinken können“ (Levy s. v.), Schab Gem 62 a. b Z. 27 ff. Levy a. a. O. weist darauf hin, daß Ab zara 72 b 73 a Z. 2 f. ein Jude und ein Heide aus einem solchen Becher gleichzeitig trinken dürfen; „aber nur dann, wenn der Jude zuerst zu trinken aufhört; wenn aber der Nichtjude zuerst aufhört, so ist er verboten; weil letzterer den Wein im Munde libieren (dem Götzen weihen) könnte, der, wenn er in den Becher zurückfällt, den ganzen Wein zum Genuß verboten machen würde.“ Das Trinken bzw. Zutrinken (προσιτίειν) aus gemeinsamem Becher, der meist ἐπιδέξια herumgereicht wurde, ist bei den Griechen bei ihren Symposien beliebt gewesen, vgl. Hermann-Blümner, Lehrb. d. griech. Privataltertümer³ 1882 S. 247 f. Becker-Göll, Charikles II 1887 S. 357. Guhl-Koner, Das Leben der Griechen u. Römer⁵ 1882 S. 349. Auf die gleiche römische Sitte macht Strack Pes 11* Anm. ** im Anschluß an Blümner, Die röm. Privataltert. 1911 S. 404 f. aufmerksam. Über Zutrinken bei den Juden vgl. auch Jos ant VI 146 VII 71 XIX 91. — Im übrigen war bei den Juden das Trinken aus gemeinsamem Becher verpönt, und zwar, nach den eignen Zeugnissen, aus Ekel oder Ansteckungsgefahr Tos Ber V 9 (Zuckerman del S. 12 Z. 9) **לֹא יִשְׁתֶּה אָדָם מִן הַכּוֹס וַיִּתְּנוּ לַחֲבֵרוֹ לִפְנֵי שֵׁאִין דַּעַת הַבְּרִיּוֹת שׁוּוֹת** „Man soll nicht aus dem Becher trinken und ihn seinem Nachbarn geben, weil die Ansichten der Menschen nicht gleich sind“ (die Stelle ist mir durch Herrn Prof. Landauer-Straßburg bekannt). Schulch. ‘Ar. ‘Orach chajjim 170 16 **לֹא יִשְׁתֶּה מִהַכּוֹס וַיִּתֵּן** „man trinkt nicht aus dem Becher und gibt (ihn) seinen Nachbarn wegen Lebensgefahr“. Vgl. auch Strack Pes S. 11*. — Wer als evangelischer Christ an dem Gesamtkelch beim Abendmahl aus ästhetischen und hygienischen Gründen Anstoß nimmt, dem soll das Recht unbenommen sein, den Einzelkelch zu verlangen und zu trinken — sonst wäre der Protestant in seiner Freiheit gebundener als ein Jude! Der Pfarrer, dem der traditionelle Gesamtkelch als das Maßgebende gilt, sollte das übliche Abwischen des Randes nach öfterem Spenden unterlassen, weil der Idee des Gesamtkelches widersprechend. Aufgeben der Glaubensgemeinschaft wegen äußerer Unterschiede in der Abendmahlsfeier, die ja gerade den Brudersinn fördern will, ist — das lehrt u. a. auch die Geschichte der Abendmahlsstreitigkeiten in den protestantischen Kirchen — ein Beweis mangelnder

Jesu letzte Mahlzeit war kein Paschamahl. Bei diesem war und ist der Einzelkelch Brauch.¹

5. Als sicheres Kennzeichen einer Paschafeier gilt das auf das Anstimmen der Hallelpsalmen Ps 113—118 am Ende der Mahlzeit gedutete ὑμνήσαντες Marc 14 26 Mat 26 30. Lucas hat bekanntlich den „Lobgesang“ nicht. Es ist möglich, daß ὑμνήσαντες den Hallelgesang beim Paschafest bedeutet. Bei der LXX ist übrigens ὑμνεῖν nicht die gewöhnliche Wiedergabe von הלל. הלל—ὑμνεῖν findet sich Ri 16 24 II Chron 29 30 Neh 12 24 Ps 22 23. Dazu kommt noch ὑμνησις = תהלה Ps 71 6, ferner ὕμνος = הלל II Chron 7 6 und ὕμνος = תהלה Neh 12 46 Ps 40 4 65 2 100 4 119 171 148 14.² Weit überwiegend aber (ca. 70 mal) wird הלל bei den LXX mit αἰνεῖν übersetzt.³ Ὑμνεῖν kann = זמר sein (vgl. LXX zu Jes 12 5 I Chron 16 9) und das Singen von מזמור beim Mahl bedeuten vgl. Sir 49 1. Soll ὑμνήσαντες, wie es scheint, bei Matthäus und Marcus das Singen der Hallelpsalmen anzeigen, so können „Marcus“ und „Matthäus“, bzw. ihre Vorgänger, von sich aus das ὑμνήσαντες zu der Überlieferung beigesteuert haben in der vorgefaßten Meinung, daß Jesu letztes Mahl ein Paschamahl gewesen sei. Sicherer Beweis, daß Jesus wirklich an seinem letzten Lebensabend Pascha gefeiert habe, ist ὑμνήσαντες nicht. Man mache sich auch einmal klar: Jesus hat die Hallelpsalmen mitgesungen, die in den messianischen Jubelruf ausstößen: Ps 118 26 Gelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn! Daß Ps 118 26 zur Zeit Jesu auf den Messias bezogen wurde, ist u. a. aus Marc 11 10 zu entnehmen.⁴ Fühlte Jesus sich als Messias und betete gleichzeitig um sein Kommen?!⁵ Hat Jesus die messianische Erwartung seines Volkes geteilt?! Konnte Jesus wirklich sich mit vollem Herzen am Paschamahl beteiligen, an dem vor allem der jüdische Heidenhaß und die Hoffnung des Judentums auf Freiheit und Weltherrschaft zum

Nächstenliebe und geringer Achtung vor der Persönlichkeit des Anderen. Aber die Geschichte aller Religionen zeigt leider, wie bitterer Haß selbst innerhalb derselben Religionsgruppe wegen äußerer Differenzen entbrennen kann. Um gerecht zu sein: es liegt in dem zähen Festhalten an gewissen Äußerlichkeiten ein Zeichen der Treue gegen das, was als heilig gilt, bis ins einzelste — aber solche lobenswerte Treue kann, wenn von vernünftiger Liebe verlassen, nur zu leicht entsetzliches Unheil stiften!

¹) Marc 10 38 u. Parall. ist „den Kelch trinken“ so viel wie: „das gleiche Schicksal erleben“. ²) Vielleicht hat Aquila mit ὑμνεῖν öfter הלל übersetzt.

³) Vgl. auch Hatch-Redpath sub αἰνεῖν, αἰνέρος, αἶνον.

⁴) Vgl. Wellhausen, Evangelium Marci 1903 S. 93 f. u. auch Hupfeld-Nowack, Die Psalmen II 1888 S. 523 f.

⁵) Für Marc 838 1462 s. Wellhausen z. St.

hellen Ausdruck kam?! Daß Jesus alles anders meinte als seine Volksgenossen, und daß er darum auch einen anderen Sinn mit den Hallelpsalmen verband als seine Landsleute, ist ja nur eine der beliebten Retiraden aus bedenklicher Situation.¹

Muß nicht endlich auffallen, daß bei der vermeintlichen Paschafeier zwar Brot und Wein von Jesus gesegnet und auf sich selbst gedeutet werden, hingegen jeder Vergleich zwischen sich und dem Paschalamm von ihm vermieden wird, obwohl gerade von der ältesten Überlieferung schon eine Anspielung auf den Opfertod Jesu in dem jüdischen Osterlamm gesehen wurde I Kor 5 7 vgl. S. 92. Sollte das Fehlen jeder Beziehung zwischen Jesus und dem Osterlamm bei den Synoptikern nicht damit zusammenhängen, daß eben kein Osterlamm von Jesu und den Jüngern gegessen wurde, d. h. aber daß Jesu letztes Mahl kein Ostermahl war?

Es sind also zwar Züge in dem synoptischen Bilde von der letzten Mahlzeit Jesu vorhanden, die für den ersten Augenblick die Erwartung erfüllen, daß die Synoptiker, wie sie selbst angeben, wirklich ein letztes Paschamahl Jesu beschreiben. Bei längerem Zusehen aber verlieren diese Züge an Deutlichkeit und läßt sich auch aus ihrem Ensemble kein Bild gewinnen, das der bekannten Feier eines Paschafestes entspräche.

Das wird gleich noch deutlicher, wenn wir kurz in Geist und Sinn des letzten Mahles Jesu und der es umkränzenden Worte zu dringen versuchen.

Das Paschamahl ist ein mystisches Mahl, das, wie eine geheimnisvolle Medizin wirkend, die Teilnehmer gegen allerlei Gefahr auf ein Jahr hinaus feilt, sie untereinander verbindet und zugleich mit ihrem Gott Jahwe, der durch das viele, ihm zu Ehren fließende Opferblut geneigt gemacht wird, den Lieblingstraum seines Volkes zu erfüllen, sein Reich in Israel aufzurichten, wodurch nach Niederwerfung aller seiner Feinde die Weltherrschaft an Israel kommt.

Bei seinem letzten Mahl verbindet sich Jesus mit seinen Jüngern über seinen Tod hinaus. Das geweihte Brot und der geweihte Wein dienen durch eine Art sinnlicher Lebensübertragung als die Stoffe, die Leib und Blut Jesu darstellend und enthaltend, von den Jüngern genossen werden und so eine bleibende physisch-hyperphysische Lebensverbindung² mit ihrem von ihnen scheidenden Meister herstellen.

¹) Konsequenterweise behauptet Merx von seinem voreingenommenen Standpunkt aus, daß Jesu letztes Mahl sich mit einem Paschamahl deckte, daß Jesus die Hallelpsalmen nicht gebetet haben könne (Die vier kanon. Evangelien II 2 S. 422) — das heißt aber zugeben, daß Jesu letztes Mahl kein Paschamahl war!

²) Bertholet, Das Buch Hesekiel 1897 S. 15.

Jesus ahnt sein Ende; er weiß sich von Judas verraten.¹ „Was man unzähligen kleinen Leuten zubilligen muß, ein klares Voraussehen ihres Untergangs, wird man doch wohl Jesu in den letzten Tagen und Stunden seines Lebens nicht a priori absprechen.“² Marc 14 25 ist ein unerfindliches Abschiedswort Jesu überliefert. Jesus fühlt sich hier ganz als schlichten Sohn seines Volkes.³ Marc 14 25 enthält so gar nichts von einem Bewußtsein Jesu, der gegenwärtige oder künftige Messias Israels zu sein. Er hofft, den sicheren Tod vor Augen, dereinst bei der allgemeinen Totenaufstehung mitberufen zu werden zu den Freuden des großen Mahles, unter denen die Wonnen der messianischen Zeit von den Juden gern beschrieben werden Jes 25 6 Mat 22 2 ff. Bis dahin gilt es, angesichts seines unmittelbar bevorstehenden gewaltsamen Todes, mit seinen Jüngern in Gemeinschaft zu bleiben. Das gemeinsame Trinken des das Blut Jesu versinnbildlichenden und enthaltenden roten Traubensaftes und der Genuß des den Leib Jesu darstellenden und umfassenden Brotes sind das erstere⁴ eine sublimierte Form des antiken Blutsbündnisses und das andere eine verfeinerte Form des ehemaligen Menschenopfers, das eine Verbindung zwischen den Opfergenossen untereinander und mit der Gottheit herstellt. War schon die von Jesus mit seinen Jüngern gepflegte tägliche Tischgemeinschaft ein sinnenfälliger Ausdruck für die zwischen ihm und den „Zwölfen“ bestehende religiöse und Geistesgemeinschaft, so hebt sich das letzte Mahl Jesu über die anderen von ihm mit seinen Jüngern abgehaltenen Mahlzeiten nur dadurch empor, daß bei diesem ein besonderer Akt der Gemeinschaftsstiftung erfolgt, wodurch der Meister mit seinen Jüngern in Verbindung bleiben will auch über seinen Tod hinaus. Sollen diese doch, wenn er selbst nicht mehr unter ihnen weilt, seine Sache vertreten und weiterführen vor seinem Volk und vor aller Welt, bis daß das Ende aller Dinge gekommen ist und Gottes Reich auf Erden erscheint. Und damit die Jünger ihrer Aufgabe gewachsen sind, geht er sozusagen, mit seiner ganzen Person, seinem Fleisch und Blut⁵ in ihre Person, ihr Fleisch und Blut über. Als Bundesakt ist das historische Abendmahl Jesu genau so wie etwa der Bundesschluß am Sinai Ex 24 einmalig und unwiederholbar.

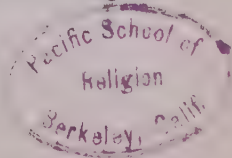
Unter dem Eindruck des Karfreitags erhielt das letzte Mahl Jesu für seine Jünger einen besonderen Sinn. Als sie über die furchtbare

¹) Baumgarten, Die Abendmahlsnot 1911 S. 10.

²) Jülicher, Einl. i. d. NT.⁶ 1906 S. 329. ³) Wellhausen, Evang. Marci S. 124 ff.

⁴) Smith-Stübe, Religion der Semiten² S. 240 ff. Strack, Das Blut.⁷ S. 22 ff.

⁵) בשר ודם *šar u dēm* capē kai aīma Mat 16 17 I Kor 15 50 Gal 1 16 umschreibt den Begriff „Mensch“, vgl. Levy, Neuhebr. u. chald. Wörterb. s. בשר.



Katastrophe, der ihr Meister zum Opfer gefallen war, zur Besinnung kamen, erschien ihnen der Tod Jesu als die Weihe und Besiegelung seines Lebenswerkes, das sie nach dem Willen ihres Herrn fortzusetzen entschlossen waren. Die Kreuzigung Jesu, durch die er aus seiner Volksgemeinschaft ausgestoßen wurde, war tatsächlich der Bruch seiner Sache mit der des Judentums und wurde zum Glück auch so von den Jüngern, besonders von Paulus, aufgefaßt. Auf Golgatha wurde die alte Theokratie beseitigt und die neue begründet. Daraus ergab sich eine tiefere Beziehung zwischen Karfreitag und Gründonnerstag. Jesus, der Stifter des neuen Bundes I Kor 11 25 Marc 14 24 Mat 26 28 Luc 22 20 hat sich bei seinem letzten Mahl verbunden mit seinen Jüngern über Tod und Grab hinaus. Und so wurde für sie das historische Abendmahl zum Eröffnungsmahl des neuen Bundes und zum Gegenstück des Pascha oder des begründenden und Gedächtnismahles des alten Bundes.

Die Jünger hielten nach Jesu Tode die Tischgemeinschaft untereinander aufrecht Apg 2 42 27 35. Beim täglichen Brotbrechen erfuhren sie, was sie miteinander verband. Ihr Mittelpunkt blieb die Person des Meisters. Er trat beim Brotbrechen immer von neuem in ihren Kreis, und immer wieder erlebten sie seine Nähe und Gemeinschaft Luc 24 30 ff. Das tägliche Brotbrechen wurde für sie zu einem sich wiederholenden Akt der Verbindung mit Jesu. Auf diese Weise gelangten sie zu einer Imitation und Wiederholung des von Jesu in der Todesnacht mit seinen Jüngern gefeierten und an und für sich keiner Wiederholung bedürftigen Bundesmahles, indem sie es anfänglich vielleicht erst nur am jährlichen oder wöchentlichen Erinnerungstage des Todes Jesu, dann aber auch am Herrentag I Kor 16 2 Apg 20 7 Apc 1 10, schließlich aber an jedem wichtigeren Festtag und endlich an jedem Tag feierten¹. War das erste Abendmahl der bleibenden Erinnerung an Jesus geweiht, so galt ihr nun jedes Mahl bzw. jede Eucharistie oder Abendmahlsfeier der Christen. Das Recht der Wiederholung des ersten Abendmahles sicherte man sich durch ein Jesu selbst bei seinem letzten Mahl in den Mund gelegtes Wort: τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν Luc 22 19 vgl. I Kor 11 25.

Durch die Verbindung von Gründonnerstag und Karfreitag kam in die Wiedererzählung des letzten Mahles die Bedeutung des Todes Jesu für seine Anhänger hinein: er dient zu ihrem Besten Marc 14 24 Luc 22 20 und vermittelt ihre Sündenvergebung Mat 26 28. Sollte durch den beim letzten Mahl geschlossenen Bund die durch den Tod unterbrochene Gemeinschaft Jesu mit seinen Jüngern bis zum Kommen des messia-

¹) Drews, Eucharistie in Realenz. f. prot. Theol.³ V S. 569 f.

nischen Reiches aufrechterhalten bleiben, so ist für Paulus das Abendmahl I Kor 11²⁶ eine durch das Brechen des Brotes und das Austeilen des Kelches erfolgende dramatische Vergegenwärtigung¹ und Verkündigung des Todes Jesu ἄχρι οὗ ἔλθῃ und so zugleich das interimistische Hauptmittel, die Gemeinschaft mit Jesu festzuhalten bis zu seinem Wiedererscheinen in der messianischen Zeit, oder bis zum Weltende. Dann setzt er sich mit seiner Gemeinde zum Mahl nieder Apc 3²⁰ 19⁹.

Aber auch Ostern warf sein Licht auf Gründonnerstag zurück. Durch Ostern kam den Jüngern das überirdische Wesen des geschichtlichen Jesu zum Bewußtsein. Es ist der himmlische Herr, der sich den Seinen im Abendmahl zur geistlich-leiblichen Vereinigung darbietet I Kor 10³. 4. 16—17.² Jesu letztes Mahl, selbst eine Art Vorfeier des großen messianischen Freudenmahles Jes 25⁶, des Ab- und Gegenbildes der Göttermahle der Urzeit, gibt den Gläubigen als Tischgenossen des verklärten Christus in noch höherer Weise die Unsterblichkeit und das überirdische Wesen wieder, die einst den Menschen nach dem Glauben jener Zeit im Paradiese Ez 28¹¹ ff. Sir 49¹⁶³ eigneten, aber verloren gingen. In den Bahnen des Paulus I Kor 10¹ ff. geht Johannes weiter, wenn er Jesus als das wahre Lebensbrot feiert, das beim Abendmahl genossen, wie „eine zum ewigen Leben bleibende und führende Speise“ wirkt⁴ Joh 6³⁵. 53 ff.

So verschieden nun auch die neutestamentlichen Anschauungen über das erste christliche Abendmahl sind, liegt ihnen doch gemeinsam der Gedanke zugrunde von der unendlichen Bedeutung des geschichtlichen Jesus für Gegenwart und Zukunft. Durch ein Leben in männlicher Frömmigkeit und treuem Brudersinn hat er den Seinen den Zugang zu Gerechtigkeit, Friede und Leben eröffnet und so Güter und Ideale erschlossen, die nie aus dem Herzen der Menschen mehr gerissen werden können! In der Feier des Abendmahls gedenkt dankbar die christliche Gemeinde dessen, was ihr Herr von neuen Lebens- und

¹) Vgl. Bousset, in Weiß, Die Schriften des NT² II S. 128.

²) Vgl. Bousset a. a. O. S. 118.

³) Über Urmenschspekulationen Sir 49¹⁶, vgl. Smend, Die Weisheit Jesus Sirach 1906 S. 476; ferner Dillmann zu Gen 3²¹ und Onkelos und Pseudo-jonathan z. St. Das σῶμα πνευματικόν I Kor 15⁴⁴ entspricht dem Lichtleib, den die ersten Menschen hatten. In dem ursprünglichen Paradiesesmythus von Gen 2/3 besaßen die Urmenschen ihre Unsterblichkeit und ihr himmlisches Wesen dadurch, daß sie von den Wunderfrüchten der Paradiesesbäume (= Ambrosia) aßen und aus dem Paradiesesstrom (= Nektar) tranken, Genüsse, an die auch nach kindlicher Vorstellung die Unsterblichkeit der Götter gebunden ist.

⁴) Heitmüller, in Weiß, Die Schriften des NT II³ S. 774.

Triebkräften in die Weltgeschichte gebracht hat und bekennt sich freudig zu seiner Sache, die das erste und letzte Ziel alles Völker- und Einzel-lebens bleibt.

Die Paschafeier gilt dem Bekenntnis der jüdischen Weltherrschaft, die Abendmahlsfeier dem Bekenntnis der Humanität.

Pascha und Abendmahl gehen sich also direkt nichts an.

Und doch haben die Synoptiker vielleicht mit Bedacht das erste Abendmahl auf den Paschaabend gelegt. Mag es ein chronologischer Irrtum sein, verzeihlich schon deshalb, weil Jesu letztes Mahl in die dichteste Zeitnähe des Paschafestes fiel: sachlich waren die Synoptiker nicht so sehr im Unrecht. Sie waren bewußt-unbewußt von dem richtigen Gefühl geleitet, daß die Religionsgründung Jesu die Fortsetzung, Krone und Überbietung des Werkes Mosis sei Hebr. 86, wie ja tatsächlich, mag auch der Name nach einem anderen Ursprungsgebiet weisen, innerhalb der jüdischen Welt der Humanitätsgedanke emporgeblitzt ist, dem mehr noch als die Wissenschaft und Kunst Griechenlands, oder der strenge auch im semitischen Orient Ordnung schaffende Rechtssinn des Römers, die Ethik der religiösen Genien Israels, seiner unsterblichen Propheten, den meisten Zündstoff zubereitet hat.

Bei den Synoptikern sind zwei verschiedene Dinge zusammengefloßen: ein wesentlich historischer Bericht über Jesu letztes Mahl, womit die Stiftung des Abendmahles verknüpft war, und eine Beschreibung eines jüdischen Ostermahles. Am deutlichsten ist noch bei Marcus und Matthäus die Zusammensetzung, vgl. besonders das zweimalige ἐσθίοντων Marc 14 18. 22 und Mat 26 21. 26,¹ während der geschicktere Lucas beide Mahlzeiten zu einer umstilisiert. Die Synoptiker haben die Abendmahlsszene, die wohl in Bethanien stattfand, wohin Jesus sich Marc 11 11. 19. 27 14 3, abends zurückzuziehen pflegte, eigens nach Jerusalem verlegt, um Jesus dort das Paschamahl mitgenießen zu lassen. Auffallenderweise fehlt übrigens bei Marc 14 17 die Angabe des Ortes für das folgende Mahl!

Sind auch keine direkten Beziehungen zwischen Pascha und Abendmahl vorhanden, so doch indirekte, zunächst allgemeiner Art.

Pascha und Abendmahl gehören in die Reihe der mystischen Mahlzeiten. Die Teilnehmer bilden eine Sakralgemeinschaft. Die konse-

¹) Die Paschamahlzeit umfaßt bei Marc 14 17 (18)—21. 26, und das Abendmahl 14 22—25, vgl. Wellhausen, Evangel. Marci S. 120. Spielt bei dem eigentlichen Doppelmahl bei Marcus und Matthäus etwa auch die Unterscheidung von „Agape“ und „Eucharistie“ herein?

krierten Stoffe, Brot und Wein, spielen da wie dort eine Rolle. Mit der Segensformel ist beidemale eine Deutung der Symbole verknüpft. Pascha und Abendmahl nehmen Bezug auf die messianische Zeit.

Durch die von den Synoptikern erfolgte Zusammenlegung von Pascha und Abendmahl auf den gleichen Zeitpunkt sind in die weitere Geschichte des Abendmahls Züge aus dem jüdischen Ostermahl herübergeflossen. Das Abendmahl galt als eine Art christliches Ostermahl. Von diesen besonderen indirekten Beziehungen zwischen Pascha und Abendmahl soll hier die Rede sein.

Wie auf die Liturgie des Abendmahls verschiedentlich die Liturgie des Pascha abgefärbt hat, ist schon von anderer Seite¹ dargestellt worden, freilich nur für die ältere Zeit. Hierzu zunächst ein Paar Ergänzungen. Sollte nicht das vielleicht schon Justin² bekannte Hersagen der Spendeformeln beim Abendmahl speziell auf das jüdische Vorbild zurückgehen, die beim Pascha genossenen Hauptelemente: פסח, מצה und מרור Pes X 5 zu deuten? Oder wurzelt es in der allgemein antiken Sitte, bei Opfer- und mystischen Mahlzeiten den Sinn der einzelnen Handlungen durch den ἱερὸς λόγος zu erklären? Jedenfalls haben die rezierten Spendeformeln beim Abendmahl hierologische Bedeutung. Die Beziehung des historischen, von Jesus mit seinen Jüngern gefeierten Abendmahles auf jeden Christgläubigen hat ihre Parallele in dem Pes X 5 betonten Gegenwartswert des Pascha für jeden einzelnen Israeliten: Das alles geschieht für uns und für mich! Die besonders bei Paulus sich findende Anwendung und Umdeutung der objektiven Heilstatsachen auf den einzelnen ist also auch jüdisches Erbgut des Apostels. Ist es zufällig für die Entwicklung des Paulus, daß Pes X 5 Worte Gamaliel I, des Lehrers Pauli, vorliegen? Ein Rest des Hallelgesanges beim jüdischen Ostermahl hat sich erhalten in dem Anstimmen des „Benedictus qui venit“ usw. Ps 118 26 bei der Transsubstantiation,³ bzw. „unmittelbar vor der Kommunion, in welcher Christus in die Seele des einzelnen kommt“.⁴

Auch zwischen den bei Eucharistie und Pascha gebrauchten Elementen und den bei beiden Feiern vollzogenen Handlungen finden sich Berührungen. Nur läßt sich nicht überall mit Sicherheit sagen, ob

¹ Vgl. E. v. d. Goltz, Tischgebete und Abendmahlsgebete in der altchristl. usw. Kirche (Texte u. Unters. hrsgg. v. Gebhardt u. Harnack NF XIV 2b. 1905). Drews, Apostellehre im Handb. z. d. NTlichen Apokryphen hrsg. v. Hennecke 1904. S. 256 ff. 269 ff. 279 f. ² Vgl. Drews, Eucharistie in Realenz. f. prot. Theol.³ V S. 565.

³ Thalhofer, Handb. d. kathol. Liturgik 1883—1890 II S. 185.

⁴ So in der clementinischen Liturgie.

hier speziell an Herübernahme jüdischer Ostersitten zu denken ist, oder oder ob manches in genuin antiken Opferbräuchen wurzelt. Da aber sichere Beziehungen zwischen Abendmahl und Pascha vorhanden sind, so ist bei sonstigen Beziehungen in dubio erlaubt zuvörderst auf jüdische Osterbräuche als Vorbild zu raten. Nach dem Vorgang des NT sind Brot und Wein die Hauptelemente der Eucharistie. Unverkennbar ist aber bei dem seit dem achten Jahrhundert¹ nachweisbaren Gebrauch ungesäuerten Brotes das jüdische Ostermahl mit seinen Maßßen vorbildlich. In Pes II 5 Schulchan arukh 'Orach chajjim 453¹ steht der Weizen unter den Getreidearten, aus denen die Maßßen gebacken werden, an erster Stelle. Or. chajjim 429¹ הגה wird Weizen an die Armen zum Maßßenbacken an Ostern verteilt. Erklärt sich so, daß das eucharistische Brot bei den Christen aus Weizenmehl hergestellt wird.² Wie die Osterkuchen der Juden besitzen auch die für die Konsekration bestimmten Brote beim Abendmahl runde Form.³ Die Hostienpatene scheint Nachbildung der Sederschüssel. Wo die Brotbrechung beim Abendmahl Sitte ist, geschieht es im Anschluß an die neutestamentlichen Abendmahlsberichte. Aber daß die Hostie in der römischen Kirche in drei Teile gebrochen wird,⁴ könnte beeinflusst sein durch die drei auf der Sederschüssel befindlichen Maßßen.⁵ Die Zeichnung der Hostien mit religiösen Symbolen⁶ hat ihre Parallelen in der Benennung der drei Ostermaßßen mit א, ב, ג bzw. כהן, לוי und ישראל.⁷

Wahrscheinlichst hat Jesus bei der Abendmahlsfeier mit Wasser gemischten Wein dargereicht, der ja überhaupt bei den jüdischen Mahlzeiten jener Zeit Sitte war. Der Gebrauch von gemischtem Wein bei der christlichen Eucharistie geht also auf jüdischen Usus zurück. Nur sind die Mischungsverhältnisse etwas anders. Bei jüdischen Mahlzeiten, gleichgültig, ob profanen oder sakralen, ist das Verhältnis drei Teile Wasser und ein Teil Wein,⁸ so nach Rabba,⁹ oder zwei Teile Wasser und ein Teil Wein, so nach Abhaji.¹⁰ Ein Konzil von Tribur im Jahre 895 erklärte, daß beim Abendmahl $\frac{2}{3}$ Wein und $\frac{1}{3}$ Wasser gemischt würde.¹¹ Jesus hat sich bei dem mit seinen Jüngern gefeierten Bundesmahl eines Gesamtkelches bedient.¹² Die Juden brauchten und brauchen noch beim

¹) Thalhofer, II 136 ff.²) Thalhofer, II 136.³) Thalhofer, II 137 ff.⁴) Thalhofer, II 269.⁵) Vgl. S. 79.⁶) Thalhofer, II 138 f.⁷) Vgl. S. 79.⁸) Schab Gem 76b—77a Z. 12 ff. Vgl. auch Levy, Neuhebr. u. chaldäisches Wörterb. sub מִיּוֹג, מִיּוֹג und מִיּוֹגָא.⁹) † 352 Strack, Einl. in d. Talm⁴ S. 108 f.¹⁰) † 338/9. Strack a. a. O. S. 108.¹¹) Thalhofer II 144.¹²) Vgl. S. 97 f.

Pascha Einzelbecher. Jüdischer Sitte entsprechend sind auf den Abendmahlsbildern von Leonardo da Vinci und Bernardino Luini Einzelbecher benützt.¹ Bei dem seit dem 12. Jahrh. aufgekommenen Emporheben von Hostie und Kelch unmittelbar nach der Konsekration² wird man erinnert an das bei der jüdischen Ostermahlzeit Pes Gem 115b Z 12 ff. übliche in die Höhe Heben des Eßtisches, bzw. der Schüssel mit den Speisen. Man vergleiche auch das mannigfache Aufheben des Kelches und das Aufdecken der Maßßen nach der Beschreibung der Paschahaggada.³ Für die jetzt übliche Bedeckung von Patene und Kelch in der katholischen Kirche mittels des sogenannten Kelchvelums⁴ ist auf die Verhüllung der Maßßen mittelst eines Deckchens (מפה mappā) auf der jüdischen Sederschüssel hinzuweisen.⁵ Der sachliche Grund der Verhüllung ist beide mal die Heiligkeit der Gegenstände.⁶

Dem Paschamahl⁷ geht wie der Eucharistie ein Fasten voraus.⁸ Wie bei den Juden nur Beschnittene am Paschamahl teilnehmen dürfen Ex 12 48, so bei den Christen nur Getaufte⁹ — die Idee der Sakralgemeinschaft ist auf beiden Gebieten festgehalten. Entsprechend dem jüdischen Brauch beim Osterfest empfangen auch Kinder die Eucharistie.¹⁰ Wie vom Paschamahl¹¹ so sind auch von der Eucharistie männliche und weibliche Personen, die geschlechtlich verunreinigt sind, ausgeschlossen.¹² Die liturgische Händewaschung bei der Eucharistie¹³ erinnert an die mannigfachen Händewaschungen beim jüdischen Ostermahl.

War bei den Juden der Ostermonat oder der Nisan der erste Monat, so galt auch im 5. Jahrhundert der Monat, in welchen Ostern fiel, als der erste Monat des Kirchenjahres.¹⁴

Ob am Gründonnerstag der Genuß grüner Kräuter¹⁵ irgendwie näher mit dem Essen von Gemüse- und Bitterkräutern am jüdischen Osterabend im Zusammenhang steht?

Wo die Eucharistie als Opfer gilt, spielen Gedanken des jüdischen Ostermahles herein, das Num 9 1 ff. als ein קרבן bezeichnet ist. Vgl. auch S. 49.

Wieviel von den jüdischen Bräuchen, die auf Ursprung und Entwicklung des Abendmahls bei den Christen Einfluß gehabt haben, helle-

¹) Spitta, Kelchbewegung in Deutschland 1904 S. 162. ²) Thalhofer II 225.

³) Vgl. S. 80 ff. u. Pes Gem 116b Z. 17 ff. Auch das λαβών Marc 14 22f. Mat 26 26 f. Luc 22 19, ἔλαβεν I Kor 21 23 Joh 6 11, δεξάμενος Luc 22 17 ist mit einer gewissen Feierlichkeit gesagt. ⁴) Thalhofer I 845. ⁵) Vgl. S. 79. ⁶) Jes 45. ⁷) Pes X 1.

⁸) Thalhofer II 32 544. Drews, Eucharistie Realenz. f. prot. Theol.³ V 568.

⁹) Drews a. a. O. S. 568. ¹⁰) Drews a. a. O. S. 568. ¹¹) Pes VIII 5.

¹²) Thalhofer II 33. Drews a. a. O. S. 568. ¹³) Thalhofer I 614 f. II 168 ff.

¹⁴) Thalhofer II 544. ¹⁵) Thalhofer II 548.

nistischen Ursprungs ist, läßt sich nach dem S. 64 ff. 95 ff. Gesagten ungefähr bemessen. Es bestätigt sich aber auch aus einer vergleichenden Geschichte von Pascha und Abendmahl, daß durch die Kanäle des Judentums gar manches aus der umgebenden, besonders griechisch-römischen Welt in das Christentum eingedrungen ist. Über den jüdischen, griechischen und sonstigen Einflüssen vermag aber nur ein an Äußerlichkeiten und Nebendingen klebender kleinlicher Geist das Originale und Wesentliche des Christentums zu unterschätzen — und dieses Eigentümliche ist schließlich doch das Wichtigere gegenüber den religions- und kulturgeschichtlichen Parallelen, Vorbildern u. dgl. aus der näheren und fernerer Umgebung, mögen sie auch noch so interessant sein.

Alle drei semitischen Weltreligionen: Judentum, Christentum und Islam sind gewiß Ableger der allgemein semitischen Religion und haben von Haus aus manches mit den übrigen Religionen der Antike gemeinsam. Sie sind aber doch, obwohl sie alle drei schon bei ihrer Entstehung, und dann im Lauf ihrer Geschichte, obendrein von den umgebenden Religionen beeinflusst waren und das Christentum vom Judentum, der Islam vom Judentum und Christentum abhängig ist, keine bloße synkretistische Religionen, sondern die originalen Schöpfungen ihrer Stifter.

In Pascha und Abendmahl gelangen Zentralgedanken von Judentum und Christentum zum Durchbruch. Nationalismus und Universalismus, Volks- und Weltreligion bieten sich hier die Stirn. Denn das Judentum ist keine reine, sondern nur eine relative Weltreligion, d. h. eine Weltreligion auf nationaler Basis. Es verzichtet seit Trennung von Kirche und Synagoge auf Mission, es beschränkt sich auf die Abrahamskinder, d. h. eine wirkliche oder vermeintliche Blutsverwandtschaft.¹ Israel redet wohl viel von seinem Beruf an die ganze Welt und spricht sich die Aufgabe zu, alle Menschen zum Monotheismus zu führen. Aber Israel „tut nichts für die Verbreitung des Monotheismus und hat schon lange nichts mehr dafür getan“.²

Wird je die Synagoge, die verärgerte und rückständige ältere Schwester der Kirche, nach dem Ostern der letzteren verlangen und die Worte ihrer großen Söhne, der Propheten, treu bewahrend, der frohen Botschaft ihres größten und besten Sohnes Gehör schenken und nicht mehr durch die Aufrichtung der jüdischen Weltherrschaft bis an die Enden

¹) Der Übertritt eines Teiles des westtürkischen Stammes der Chasären zum Judentum im 8. Jahrhundert dürfte das letzte Kapitel der jüdischen Missionsgeschichte bilden. Eine missionslose Religion ist eine kranke, oder verknöcherte Religion.

²) Strack, Das Wesen des Judentums 1906 S. 15.

der Erde, sondern durch Förderung des menschlichen Allgemeinwohles das Ziel aller Weltgeschichte, das „Reich Gottes“ (vielleicht das Nachbild des persischen Theologumenons der besten Herrschaft und das Seiten- und Gegenstück des platonischen Idealstaates) herbeizuführen suchen? Denn nur da kann wirkliche, nach höchsten Zwecken strebende Kulturarbeit geleistet werden, wo es im Geist der von Jesus entdeckten und betätigten Nächstenliebe, im Geist wahrer Humanität geschieht. Am Egoismus und krassen Nationalismus sind die Staaten und Völker der Antike zerschellt. Beim Paschafest feiert über die Trümmer vernichteter und unterjochter Völker hinweg der im Nomadismus wurzelnde Freiheits- und Herrschaftstaumel der Juden,¹ des zähesten und patriotischsten aller Völker, seine Orgien — beim Abendmahl zieht Jesus der Mensch ungezählte Geschlechter und Menschen in den Kreis seiner edlen und starken Persönlichkeit und heischt allem, was Mensch sich nennt, treuen Brudersinn bewähren. Ecce homo — seit der Stiftung des neustamentlichen Herrenmahles ist Humanität die Losung der Weltgeschichte. Nicht nach jüdischem oder sonstigem antiken Vorbild den Unterschied von Herren- und Knechtsvölkern herauszubilden, ist der oberste Zweck der Geschichte, sondern der rastlose, aber ehrliche und brüderliche Wettstreit der Völker und Menschen um die höchste Gesittung und Bildung. Durch das christliche Abendmahl ist das jüdische Ostermahl überholt und entwertet, und sind für das Gesamtwohl der Menschen vorher nur geahnte Lebenskräfte entbunden. Denn die schlichte, nachher durch das Blut ihres Stifters geweihte Bundesfeier zwischen Jesus und seinen Jüngern ist die Keimzelle der nicht mehr verlierbaren Idee der geistigen Zusammengehörigkeit aller Menschen als Brüder Mal 2¹⁰ Röm 1¹⁶ 10¹² 1 Kor 1²⁴ Gal 3²⁸ 6¹⁵ Kol 3¹¹. Damit ist die alte Welt abgetan und beginnt mit Jesus die Neuzeit,² und darum steht die moderne Kulturmenschheit in Jesu bleibender Dankesschuld.

¹) W. Sombart, Die Juden und das Wirtschaftsleben 1911 S. 225 ff.

²) Vgl. H. Schneider, Zwei Aufsätze zur Religionsgeschichte Vorderasiens 1909 S. 32/33.

מַסַּכַּת פֶּסַחִים.

פֶּרֶק א.

אור לארבעה עשר בודקין את-החמץ לאור הנר.

כל-מקום שאין מכניסין בו חמץ אינו צריך בדיקה. ולמה אמרו שתי שורות במרתף? במקום שמכניסין בו חמץ. בית שמי אומרים שתי שורות על-פני כל-המרתף ובית הלל אומרים שתי שורות החיצונות שהן העליונות:

אין חוששין שמא גברה חלדה מבית לבית וממקום למקום.

I 1a. אור: wörtlich „beim Licht“. Da bei den Juden der Tag mit Sichtbarwerden (אור) des Mondes beginnt (Guthe, Kurzes Bibelwörterb. 1903 S. 650. Benzinger, Hebräische Archäol.² 1907 S. 171), was sachlich dem Sonnenuntergang entspricht, ist „Licht des 14. [Nisan]“ für uns, die wir den Tag von Sonnenaufgang an rechnen, soviel wie „Vorabend des 14.“, d. h. die Abendzeit des 13. So bedeutet auch ἐπιφώσκειν Mat 28¹ Luc 23⁵⁴ die Abendzeit. אַרְבַּעָה עָשָׂר: der 14. ist der 14. Nisan (ניסן, babyl. nisannu) Neh 3⁷ Est 3⁷ Aram. Pap. 6 Z. 8 (Sachau). Die Juden haben die Namen ihrer Monate von den Babyloniern entlehnt, in deren Gewalt die Juden von 605—538 standen. Der Nisan gilt als der 1. Monat des Jahres und deckt sich ungefähr mit dem April. Seit dem Exil ließen die Juden auch nach babylonischem Vorbild das Jahr mit der Frühlingstagesgleiche beginnen. Das in der Nacht vom 14. zum 15. Nisan gefeierte Pascha- oder Osterfest ist das Vollmondsfest des Frühjahrs-äquinoktiums. Ihm entspricht das Vollmondsfest des Herbstäquinoktiums, oder das am 15. des 7. Monats (תשרי) begangene Laubhüttenfest Lev 23³⁴. Der ganze 14. Nisan, also die Zeit vom Spätnachmittag des 13. bis zum Spätnachmittag des 14. (nach unserer Tagesberechnung) gilt als der Rüsttag, oder Vorabend des Pascha. Denn dieses selbst fällt, da es zur Nachtzeit gefeiert wird, eigentlich schon auf den 15., der ja mit den Abendstunden des 14. (nach unserer Tagesberechnung) anhebt. חֲמֵץ: bei den LXX = ζύμη z. B. Ex 12¹⁵ 13³; ζύμη entspricht aber auch bei den LXX hebräischem שָׂאֵר z. B. Ex 12¹⁵. 19. Im NT ζύμη kann also = חֲמֵץ oder שָׂאֵר sein. Beim Osterfest darf der Jude nichts Gesäuertes in seiner Wohnung besitzen Ex 12¹⁵ 13⁷. Welcher Sinn dem Ritus zugrunde liegt, s. S. 16. Zur Zeit des NT und der Mishna ist das Verbot des

A. Der Vorabend. Kap. I—VIII.**1. Das Gesäuerte. Kap. 1—III.***Das Aufsuchen des Gesäuerten (Ex 12 15). I 1—3.*

- a Beim Anbruch des vierzehnten [Nisan] sucht man nach dem Gesäuerten [um es wegzuschaffen] beim Schein der Lampe.
- b An jedem Ort, wo man [sonst] kein Gesäuertes hinbringt, || ist ein Nachsuchen unnötig. || Und warum haben sie gesagt: „zwei Reihen im Keller?“ || [Das bezieht sich auf zwei Reihen] an einem Ort, wo man Gesäuertes hinbringt. || Die Schammaïten sagen: „Zwei Reihen an der Vorderfläche des ganzen Kellers.“ || Die Hilleliten aber sagen: „Zwei Reihen, die äußeren, das heißt: die obersten.“
- a Man besorgt nicht, daß etwa ein Wiesel [Gesäuertes] aus einem Hause nach einem [anderen] Hause und aus einem Orte nach einem [anderen] Orte verschleppt habe.

Gesäuerten am Pascha einfach heilige Tradition. לָאוֹר הַנֵּר: beim Schein der Lampe, um ja keinen Winkel zu übersehen.

I 1b. אָמְרוּ d. h. die Gelehrten (חֲכָמִים) haben gesagt. מִרְתָּף: Fremdwort? Es handelt sich um einen Keller, in dem Wein- oder Ölfässer (Krüge?) lagern. Wer aus einem solchen Keller Wein oder Öl holen will, nimmt vielleicht ein Stück Brot auf den Weg mit, läßt es beim Weggehen im Keller liegen, oder Krumen zwischen die Fässer fallen und verschleppt so „Gesäuertes“ nach dem Keller. Das Nachsuchen nach solchem etwaigen in den Keller gelangten Gesäuerten gehört zu den zeitvergeudenden und geisttötenden Pflichten des frommen Juden am Vorabend des Pascha. Der Keller voll Wein- und Ölvorräten zeugt von jüdischem Großhandel zur Zeit der Mischna. Liegen doch Öl- und Weinfässer reihenweise in dem Keller! Offenbar ist an einen Lagerkeller eines reichen jüdischen Kaufherrn gedacht. שְׁתֵּי שׂוֹרֹת: was mit den zwei Reihen gemeint sei, war u. a. der würdige Gegenstand des Disputes zwischen den berühmten theologischen Schulen, den Schammaïten und Hilleliten. Wie es scheint, meinen die Schammaïten mit den zwei Reihen: zwei Reihen Fässer an der freien Fläche (פָּנִים) des Kellers. Die eine Fläche ist dem Kellereingang, die andere der Kellerdecke parallel (vgl. Tos z. St.). Die Hilleliten aber meinen, wie es scheint, nur die beiden obersten Reihen der dem Kellereingang gegenüberliegenden Front. Die Schammaïten vertreten also hier die strengere Praxis: sie lassen mehr Fässer als die Hilleliten nach Gesäuertem ablichten. Bei beiden Schulen kommen solche Fässer in Betracht, wo

אם כן מחצר לחצר או מעיר לעיר || ואין לדבר סוף:

רבי יהודה אומר בודקים אור לארבעה עשר || ובארבעה עשר בשחרית
ובשעת הבקור.

וחכמים אומרים לא בדק באור ארבעה עשר יבדוק בארבעה עשר ||
אם לא בדק בארבעה עשר יבדוק בתוך המועד || לא בדק בתוך המועד
יבדוק לאחר המועד.

ומה שהוא משיר נניחנו בצנעה || כדי שלא יהי צריך בדיקה אחריו:

רבי מאיר אומר || אוכלים כל-חמש ושורפים בתחלת שש. || רבי יהודה
אומר || אוכלים כל-ארבע ותולים כל-חמש || ושורפים בתחלת שש:

ועוד אמר רבי יהודה || שתי חלות שלתודה פסולות מנחות על-ג
האסטה || כל-זמן שהן מנחות כל-העם אוכלים || נטלה אחת מהן תולים ||
לא אוכלים ולא שורפים || נטלו שתיהן התחילו כל-העם שורפים.

am ehesten der Kellermeister, oder wer sonst den Keller öfter betritt, Gesäuertes liegen gelassen hat.

I 3a. שעה babyl. Fremdwort, kommt aber nicht erst Dan 4¹⁶ 5⁵ vor (Hölscher, Sanhedrin 1910 S. 73 Anm. 3), sondern wahrscheinlich schon Sir 37¹⁴, vgl. Smend, Weish. d. Jes. Sirach 1906 z. St. Bei der Rechnung nach Stunden, die ursprünglich babylonisch ist, ist der Tag von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang gerechnet (Hölscher a. a. O.). שעת הבקור: die Stunde des Wegschaffens, d. h. bis gegen 12 Uhr mittags, vgl. I, 4.

I 3b. לאחר המועד: „Gesäuertes von vor dem Fest ist auch nach dem Fest verboten“ (Goldschmidt).

I 3c. ומה שהוא משיר: von Gesäuertem, um es noch zu verwenden, solange es erlaubt ist.

I 4. חמש: der Tag hat 12 Stunden und ebenso die Nacht. Da Sonnenaufgang im Nisan ca. 6 Uhr fällt, so ist die 5. Stunde ungefähr die Zeit von 11—12 Vormittag. ותולים: „man hält [es] in der Schwebe.“

2b Wenn so[liches zu besorgen wäre, könnte es auch] aus einem Hofe nach einem [anderen] Hofe, oder aus einer Stadt nach einer [anderen] Stadt [Gesäuertes verschleppt haben] || und gäbe es für die Sache kein Ende.

3a Rabbi Juda sagt: „Man sucht [nach Gesäuertem] beim Anbruch des 14. || und am 14. am Morgen und in der Stunde des Wegschaffens.“

3b [Andere] Gelehrte aber sagen: „Hat man nicht gesucht beim Anbruch des 14., so suche man am 14. [selbst]. || Wenn man nicht am 14. gesucht hat, so suche man inmitten des Festes. || Hat man nicht inmitten des Festes gesucht, so suche man nach dem Fest.“

3c Was man aber zurückbehalten will, lege man wohlverwahrt beiseite, || damit nicht das Nachsuchen [noch einmal] nötig ist.“

Wie lange darf man Gesäuertes essen? I 4—5.

4 Rabbi Meir sagt: || „Man ißt [Gesäuertes] die ganze 5. [Stunde], verbrennt [es] aber am Anfang der 6.“ || Rabbi Juda [aber] sagt: || „Man ißt [Gesäuertes] die ganze 4., hält [es] aber für zweifelhaft die ganze 5. || und verbrennt [es] am Anfang der 6.“

5a Und ferner sagte Rabbi Juda: || „Zwei untauglich gewordene Dankopferkuchen lagen [am 14. Nisan seiner Zeit] auf dem Dach der Säulenhalle. || Die ganze Zeit, die sie dalagen, aß das ganze Volk [Gesäuertes]. || Wurde einer von ihnen weggenommen, so hielt man [es] für zweifelhaft, || aß nicht und verbrannte [es] auch nicht. || Wurden beide weggenommen, so begann das ganze Volk [es] zu verbrennen.“

I 5a. שְׂחֵי חֲלוֹת שְׁלֹתוֹדָה. Gemeint sind wohl die Lev 7¹³ (vgl. auch Am 4⁵) genannten חֲלוֹת לֶחֶם חֻמֵּץ „die Kuchen von gesäuertem Brotteig“, die zum Dankopfer (תּוֹדָה) neben den ungesäuerten Kuchen dargebracht wurden, den Priestern teilweise zufielen (Lev 7¹⁴) und von ihnen noch am selben Tage verzehrt sein mußten Lev 22³⁰. Was übrigblieb, war פָּסוּל „untauglich“ geworden und mußte verbrannt werden Jub 32¹³. Von solchen den Priestern gehörenden und unrein gewordenen Opferkuchen lagen zwei am 14. Nisan als Signale für das Aufhören des Essens von Gesäuertem, bzw. für das Verbrennen des Gesäuertem an sichtbarer Stelle, nämlich auf dem Dach der Säulenhalle (στώα), die den äußeren Tempelvorhof umgab(?). אֶסְטָה = στώα „Säulenhalle“. Beim Tempel des Herodes war griechischer Baustil verschiedentlich angewendet (Schürer, Gesch. d. Jüd. Volkes II⁴ S. 64). זָמֵן babyl. Fremdwort. הִתְחִילוּ fehlt in manchen Texten. Das Verb ist denominiert von חָלָה (חלל).

רָבֵן גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר חֲלִים נֶאֱכָלִים כָּל-אַרְבַּע ॥ וְתִרְוַמָּה כָּל-חֲמֵשׁ
וְשׁוֹרְפִים בַּתְּחִלַּת שָׁשׁ:

רַבִּי חֲנַנְיָה סָגֵן הַכֹּהֲנִים אוֹמֵר ॥ מִימֵיהֶם שְׁלֹכֶהֶנִים לֹא נִמְנְעוּ מִלְּשׁוֹרֵף ॥
אֶת-הַבֶּשֶׂר שֶׁנִּטְמָא בְּלֹד הַטֶּמְאָה עִם-הַבֶּשֶׂר ॥ שֶׁנִּטְמָא בָּאֵב הַטֶּמְאָה ॥
אֶף עַל-פִּי שְׁמוֹסִיפִין לוֹ טֶמְאָה עַל-טֶמְאָתוֹ.

I 5b. תִּרְוַמָּה „Hebe“, d. i. der Abhub vom Ernteertrag und vom Brotteig. Er fällt Jahwe bzw. den vikariierenden Priestern zu. Keinerlei Hebe, ausgenommen den Lev 8 25—28 (Ex 29 14) vorgesehenen Fall, kommt auf den Altar, um hier in Feuer aufzugehen. Der Zusammenhang verlangt, an Hebe von gesäuertem Backwerk zu denken Lev 7 14, verglichen mit 7 13.

I 6a. סָגֵן ist babyl. Fremdwort. Nach Löw OLZ 1912 Sp. 174 ist die traditionelle Aussprache סָגֵן. סָגֵן הַכֹּהֲנִים ist ein Titel wie סָגֵן נַגְרִיא „der Oberste der Zimmerleute“ in den aramäischen Papyri, Sachau 1911 Pap. 8, 9. Der Priesterdienst in Israel erlosch mit Eroberung und Zerstörung des Tempels durch die Römer 70 n. Chr. Denn seit dem deuteronomischen Reformwerk war aller Priesterdienst an den Jerusalemer Tempel gebunden. Nach 70 ist der Tempel nicht mehr aufgebaut worden, vgl. Pes X, 3. 6. Schürer, Gesch. d. Jüd. Volkes I⁴ S. 671 ff. הַבֶּשֶׂר שֶׁנִּטְמָא: נִטְמָא ist Nitqattel, vgl. Strack-Siegfried, Lehrb. d. neuhebr. Sprache 1884 S. 77. Der Unterschied zwischen „rein“ (טָהוֹר) und „unrein“ (טָמֵא) gehört zu den ältesten Stücken der antiken Religionen. „Unrein“ ist nach allgemeiner antiker und auch nach israelitisch-jüdischer Vorstellung, was dämonischen, dem Kult des Spezialgottes: d. h. dem Kult des Familien-, Stamm-, oder Volksgottes feindlichen Gewalten verfallen ist. „Rein“ ist alles, was mit dem Kult des Sondergottes verträglich ist. Die genauere Feststellung, wer, oder was als rein, oder unrein zu gelten hat, geschieht überall meist durch die Priester, oder die Mediziner. Zunehmende Ängstlichkeit in den Gesetzen über „rein“ und „unrein“ ist Zeichen wachsender Abwendung vom natürlichen Leben und damit Zeichen des Verfalles einer Religion, bzw. auch Zeichen einer Übergangsstufe einer Religion. In Israel sind allmählich die anfangs nur vereinzelt und der Hauptsache nach mündlich tradierten Bestimmungen über rein und unrein zu ganzen schriftlichen langen Katalogen angeschwollen, die uns erst in der jüngeren Literatur des ATs

5b Rabban Gamliel sagt: „Profanes wird gegessen [noch] die ganze 4. [Stunde], || Hebe aber die ganze 5., und man verbrennt am Anfang der 6.“

Am Pascha zu verbrennende Hebe I 6—7.

6a Rabbi Chananja, der Priestervorsteher, sagt: || „In ihren Tagen haben die Priester sich nicht abhalten lassen, || das Fleisch, das unrein geworden war durch eine abgeleitete Unreinheit, zu verbrennen zusammen mit dem Fleisch, || das durch eine ursprüngliche Unreinheit unrein geworden war, || obwohl sie ihm eine[n] Unreinheit[sgrad] zu seiner [bisherigen] Unreinheit hinzufügten.“

entgegengetreten, z.B. Lev 11—15 21 22 Num 5 19. Ein gewisser Abschluß der ganzen immer steriler werdenden Entwicklung liegt in den zur 6. Ordnung der Mischna (טהרות „Reinigungen“ benannt) vereinigten zwölf Traktaten vor (vgl. Strack, Einl. i. d. Talm. 4 S. 58—62). Nach alttestamentlicher Anschauung wird jemand „unrein“ 1. durch gewisse körperliche Zustände, sexuelle Vorgänge, gewisse Krankheiten, wie z. B. Aussatz; 2. durch Berührung von Aas, durch Genuß von Fleisch gewisser ausdrücklich als unrein erklärter Tiere, oder von Blut; 3. insbesondere durch Berührung von Leichen, eine Anschauung, die namentlich seit dem Exil, vielleicht unter persischem Einfluß zunimmt, während man in älterer Zeit hierin nicht so rigoros war, vgl. z. B. Gen 50 1—3 (doch vgl. auch P Gen 23 1—3). Der Priesterkodex verbietet Num 19 11 ff., weil verunreinigend, die Berührung jeder Leiche. Auch auf Sachen überträgt sich Unreinheit Lev 11 32 ff. Das AT kennt auch bereits verschiedene Grade von infizierter Unreinheit sowohl a) bei Personen als auch b) bei Sachen vgl. Lev 11 24—39. a) 1. Wer z. B. das Aas unreiner Vierfüßler nur berührt, wird unrein bis zum Abend Lev 11 26, 27. 2. Wer aber gar ihr Aas trägt, soll seine Kleider waschen und bleibt selbst bis zum Abend unrein Lev 11 25, 28 (Hag 2 13). Die durch Tragen des Aases infizierte Unreinheit ist also stärker als die durch bloße Berührung zugezogene Unreinheit. 3. Wer Gefallenes oder Zerrissenes ißt, muß seine Kleider waschen, sich selbst baden und bleibt unrein bis zum Abend Lev 17 15. b) Sachen oder Dinge, auf welche die Kadaver der Lev 11 29 ff. genannten unreinen Tiere fallen, sind verschiedener Ansteckungsfähigkeit zugänglich. 1. Fließendes Wasser bleibt rein Lev 11 36. 2. Desgleichen Sämereien, die zur Aussaat bestimmt sind Lev 11 37. 3. Ist aber Wasser auf solche Sämereien gebracht gewesen, so gelten sie als unrein Lev 11 38. 4. Hölzerne Gefäße, Kleider, Felle usw. werden der-

הוֹסִיף רַבִּי עֲקִיבָה || מִימֵהֶן שְׁלֹפְהָנִים לֹא נִמְנְעוּ || מִלְהַדְלִיק אֶת-הַשֶּׁמֶן
שֶׁנִּפְסַל בְּטָבּוּל יוֹם || בָּנָר שֶׁנִּטְמָא בְּטָמֵא מֵת || אֵף עַל-פִּי שְׁמוֹסִיפִין לוֹ
טָמְאָה עַל-טָמְאָתוֹ:

אָמַר רַבִּי מֵאִיר מְדַבְּרֵיהֶם לְמַדְנֹו || שְׁשׁוּרְפִים תְּרוּמָה טְהוֹרָה עִם-
הַטָּמְאָה בְּפֶסַח.

אָמַר לוֹ רַבִּי יוֹסִי אֵינָהּ הִיא הַמִּדָּה. || מוֹדִים רַבִּי אֶלְעִזָּר וְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ ||
שְׁשׁוּרְפִין זֶו לְעֶצְמָה וְזֶו לְעֶצְמָה. || וְעַל-מָה נִחַלְקוּ? || עַל-הַתְלוּיָה וְעַל-

artig unrein, daß sie ins Wasser getan werden müssen und bis zum Abend unrein bleiben Lev 11 32. 5. Irdene Gefäße müssen sogar zerbrochen werden Lev 11 33; desgleichen Backöfen und Kochherde Lev 11 35. Auch die Personen oder Sachen, von denen Unreinheit ausgeht, sind mit verschiedenegradigem unreinen Stoff wie mit Elektrizität geladen Lev 11 29. 31. 39. 41 17 15 Num 19 11 ff., vgl. Baentsch z. Stelle u. Brandt, Jüdische Reinheitslehre (Beihefte zur ZAW Bd. XIX) 1910 S. 46 f. Das ist schon ein fein durchdachtes System der Reinheitslehre, wenn auch noch nicht einheitlich durchgeführt. Die Systematisierung geschieht erst in Anknüpfung an die Gelehrsamkeit der vor- und nachexilischen Priesterschulen durch die jüdischen Religionslehrer in der Zeit der Mischna. Es werden von ihnen folgende Unreinheitsgrade unterschieden: „1. Die Ur-unreinheit (אָבִי אֲבוֹת הַטָּמְאָה) [eigtl. Urvater, Uerzeuger, Urquell der U.]), wie z. B. der Leichnam, der auch Menschen verunreinigt, welche sich nur im selben Raume befinden. 2. Die Hauptunreinheit (אָב הַטָּמְאָה), wie z. B. ein Reptil u. dgl., sowie die Person, die durch Grad 1 unrein wurde, die alles, was mit ihr in Berührung kommt, auch Menschen verunreinigt. 3. Das Erstverunreinigte (רֵאשׁוֹן לְטָמְאָה oder יוֹלֵד הַטָּמְאָה [Sohn der Un. auch תְּחִלָּה]), alles, was durch die Berührung mit Grad 2 unrein wurde, das nur Speisen und Getränke, nicht aber Menschen verunreinigt. 4. Das Zweitverunreinigte (שֵׁנִי לְטָמְאָה), Speisen, die durch Grad 3 unrein wurden. 5. Das Drittverunreinigte (שְׁלִישִׁי לֵט), Hebe und heilige Speisen, die mit Grad 4 in Berührung gekommen sind“ Goldschmidt, Der babyl. Talmud Bd. I 1897 S. 301 Anm. 4. Vgl. auch Strack, Einl. i. d. Talm.⁴ S. 58 Anm. 2 und besonders Brandt a. a. O. S. 8. Alle Gesetze über rituelle Reinheit und Unreinheit wurzeln in einer beschränkten Gottes- und Weltanschauung. Mak 7 15 ff. bedeutet den Tod der gesamten antiken kultischen Reinheitsvorschriften (vgl. auch Brandt a. a. O. S. 63). עַל-טָמְאָתוֹ:

6b Rabbi 'Aqibha fügte hinzu: || „In ihren Tagen haben die Priester sich nicht abhalten lassen, || das Öl, das durch einen am [nämlichen] Tag Gebadeten untauglich geworden war, zu brennen || in einer [metallinen] Lampe, die durch einen an einer Leiche Verunreinigten unrein geworden war, || obwohl sie ihm eine[n] Unreinheit[sgrad] zu seiner [bisherigen] Unreinheit hinzufügten.“

7a Rabbi Meïr sagte: „Aus ihren Worten lernen wir, || daß man reine Hebe mit unreiner am Pascha verbrennen darf.“

7b Rabbi Jose sagte zu ihm: „Das ist keine richtige Entscheidung. || Rabbi Eliezer und Rabbi Josua stimmen [einander] zu, || daß man diese für sich verbrennt und jene für sich. || Worüber aber sind sie geteilt[er

Fleisch, das durch einen **הַטְּמֵאָה וְלֹד** bisher unrein, d. h. selbst drittgradig unrein war, wird durch Berührung mit Fleisch, das unmittelbar durch einen **הַטְּמֵאָה אֵב** angesteckt und somit erstgradig unrein war, zweitgradig unrein.

I 6b. **הַשֶּׁמֶן**: gedacht ist an Hebeöl, das Num 18¹² den Priestern zufällt, aber unbrauchbar geworden ist und nur durch Verbrennen, z. B. für den Brand in Lampen, verwertet werden kann. **טְבוּל יוֹם** ist einer, der ein exorzistischen Zwecken dienendes Tauchbad genommen hat und danach bis Sonnenuntergang unrein bleibt Lev 15^{5 f.} 22^{6 f.} Er kann aber inzwischen Profanes berühren, ohne es zu infizieren. Aber „Hebe“ macht er **פָּסוּל** „untauglich“, wenn auch nicht **טָמֵא**. Vgl. dazu den Mischnatraktat **טְבוּל יוֹם**, d. i. den 10. Traktat der 6. Ordnung (Strack, Einl. i. d. Talm.⁴ S. 62). Diese rituellen Tauchbäder der Juden sind auch dem NT bekannt, vgl. Marc 7⁴ Luc 11³⁸ und dazu Brandt a. a. O. S. 34 ff. **נֵר**: die Lampe ist von Metall; wenn aus Ton, wäre sie, wenn verunreinigt, zu zerbrechen Lev 11³³. **מֵת**: der durch eine Leiche Verunreinigte ist ein **הַטְּמֵאָה אֵב** geworden. — Jesus scheut keine Leichenberührung Marc 5⁴¹ Luc 7¹⁴ Joh 11^{38 ff.}, freilich rettet hier Jesus vom Tode.

I 7a. **תְּרוּמַת טְהוֹרָה**: gemeint ist Hebe von Gesäuertem, die am 14. Nisan bis gegen Mittag verbrannt sein muß. Rabbi Meïr ist der Ansicht, es schade nichts, wenn man solche Hebe verunreinigt durch Vermischung mit unreiner Hebe, da es ja auch sonst gestattet ist — vgl. die Aussprüche des Rabbi Chananja und Rabbi Aqibha I 6 — die Unreinheit heiliger Dinge zu vermehren.

I 7b. **אֵינָהּ הִיא הַמִּדָּה**: Tant de bruit pour une omelette! Der ganze kleinliche Streit dreht sich darum, ob zum Verbrennen bestimmte reine heilige Gegenstände zusammen verbrannt werden dürfen mit unreinen Gegen-

הַטִּמְאָה || שְׂרָבִי אֲלִיעֶנָּה אֹמֵר || תִּשְׂרָף זוֹ לַעֲצָמָה וְזוֹ לַעֲצָמָה || וְרָבִי
יְהוֹשֻׁעַ אֹמֵר שְׂתִיהֶן כְּאַחַת:

פֶּרֶק ב.

כָּל-שָׁעָה שֶׁהוּא מֵתָר לֹאכֹל || מֵאֵכִיל לְבִהְמָה וְלַחֲיָה וְלַעֹפּוֹת || וּמִזְכָּרוֹ
לְנִזְכָּרוֹ וּמֵתָר בִּהְגֵּיתוֹ.

עָבַר זְמַנוֹ אָסוּר בִּהְגֵּיתוֹ || לֹא יִסִּיק בּוֹ תַנּוּר וְכִירִים.

רַבִּי יְהוּדָה אֹמֵר אֵין בַּעוֹר חִמֵּץ אֶלָּא שְׂרָפָה || וְנִחְכְּמִים אֹמְרִים מְפָרֵר
וְזוֹרֵה לְרוּחַ || אוֹ מְטִיל לֵים:

חִמֵּץ שֶׁלְנִזְכָּרֵי שֶׁעָבַר עָלָיו הַפֶּסַח || מֵתָר בִּהְגֵּיָה || וְשֶׁלִּישְׂרָאֵל אָסוּר ||
שֶׁנֶּאֱמַר לֹא יִרְאֶה לֶךְ חִמֵּץ:

נִזְכָּרֵי שֶׁהָלָה אֶת-יִשְׂרָאֵל עַל-חִמְצוֹ || לְאַחַר הַפֶּסַח מֵתָר בִּהְגֵּיָה. ||
וְיִשְׂרָאֵל שֶׁהָלָה אֶת-הַנִּזְכָּרֵי עַל-חִמְצוֹ || לְאַחַר הַפֶּסַח אָסוּר בִּהְגֵּיָה.

חִמֵּץ שֶׁנִּפְלָה עָלָיו מִפֶּלֶת || הָרִי הוּא כְּמִבְעָר. || רַבֵּן שִׁמְעוֹן בֶּן-גַּמְלִיאֵל
אֹמֵר || כָּל-שָׂאִין הַכֹּל יָכוֹל לְחַפֵּשׂ אַחֲרָיו:
הָאוֹכֵל תְּרוּמַת חִמֵּץ בַּפֶּסַח שׁוֹגֵג || מִשְׁלֵם קֶרֶן וְחֹמֶשׁ || מִיֵּיד פֶּטוּר מִן-
הַתְּשׁוּבָה || וּמִדְּמֵי הָעֲצִים:

ständen! „Unreines“ durch Verbrennen zu beseitigen, ist allgemein antike Sitte. Daher u. a. auch die Leichenverbrennung in der Antike. תְּלוּיָה: „in der Schwebe gehalten“. Sie schwankt zwischen reiner und unreiner.

II 1a. כָּל-שָׁעָה d. h. bis 10 oder 11 Uhr Vormittag, vgl. I 4. 5. מֵתָר „es ist erlaubt“. הָתִיר = λύω, אָסַר = δέω Mat 16 19. לֹאכֹל = bibl. hebr. לֹאכֹל Strack-Siegfried, Lehrb. d. neuhebr. Spr. 1884 S. 85. נִזְכָּרֵי: denn der „Fremde“ darf kein Pascha feiern Ex 12 43. Man darf dem Fremden also „Gesäuertes“ verkaufen (Deut 14 21).

II 1b. תַּנּוּר „Ofen“ und כִּירִים „Herd“ sind wohl babylonische Lehnwörter im Hebräischen.

Ansicht]? || Über die zweifelhaft [unrein]e und die [wirklich] unreine [Hebe].
 || Denn Rabbi Eliezer sagt: || „Diese werde für sich verbrannt und [ebenso]
 jene für sich.“ || Rabbi Josua aber sagt: „Beide zusammen.“

Nutznießung von Gesäuertem II 1—4.

- 1a Während aller Stunden, da es [noch] erlaubt ist, [Gesäuertes] zu essen, ||
 darf man [es auch] zu fressen geben dem Vieh und dem Wild und den
 Vögeln, || und man darf es verkaufen dem Fremden, und es ist erlaubt,
 Nutznießung davon zu haben.
- 1b Ist seine Zeit vorüber, so ist verboten, Nutznießung davon zu haben. ||
 Man darf [selbst] damit nicht heizen einen Ofen und einen Herd.
- 1c Rabbi Juda sagt: „Es gibt kein Fortschaffen von Gesäuertem, sondern
 nur Verbrennen [desselben].“ || [Andere] Gelehrte aber sagen: „Man darf
 [es] zerbröckeln und [es] in den Wind streuen, || oder [es] ins Meer werfen.“
- 2 Gesäuertes eines Fremden, worüber das Pascha dahingegangen ist, ||
 ist erlaubt zur Nutznießung; || [Gesäuertes] eines Israeliten aber ist ver-
 boten [zur Nutznießung]. || Denn es heißt: „Nicht darf bei dir Sauerteig
 zu sehen sein.“
- 3a Hat ein Fremder einem Israeliten [Geld] auf sein Gesäuertes geliehen, ||
 so ist es nach dem Pascha zur Nutznießung erlaubt. || Hat aber ein
 Israelit dem Fremden [Geld] auf sein Gesäuertes geliehen, || so ist es
 nach dem Pascha zur Nutznießung verboten.
- 3b Gesäuertes, worauf Schutt gefallen ist, || gilt als fortgeschafft. || Rabban
 Simon ben Gamliel sagt: || „Alles, wonach ein Hund nicht nachspüren kann.“
- 4 Wer Hebe von Gesäuertem am Pascha ißt, muß, wenn versehentlich, ||
 die Grundsumme und $\frac{1}{5}$ ersetzen; || [wenn] absichtlich, so ist er frei von den
 Ersatzleistungen || und von dem [Zahlen des] Kaufpreise[s] der Holzstücke.

II 2. חֶמֶץ שְׁלוֹכְרִי: das Gesäuerte war während des Pascha für den
 Fremden nichts Verbotenes. שְׁנֵאמַר Ex 13 7.

II 3a. מִתֵּר בְּהֵנִיָּה: das Gesäuerte wird dann so angesehen, als gehörte
 es während des Festes dem Juden nicht mehr und gilt als fortgeschafft.

II 3b. אֶחָרָיו: ergänze: „gilt als fortgeschafft“.

II 4. שׁוֹגֵג „versehentlich“ — מְזִיד „vorsätzlich“ (eigtl. vermessen). Das
 ist der gleiche Gegensatz, der im AT durch die Worte בְּשִׁנְגָה — בְּיָד רָמָה
 „mit erhobner Hand“ umschrieben ist. מְשַׁלֵּם: wer Hebe von Gesäuertem
 ißt und nicht weiß, daß es Hebe ist, wird nach Lev 5 16 22 14 bestraft.
 Weiß aber jemand, daß die Hebe von Gesäuertem abgehoben ist und
 ißt er davon, so ist er nicht an den Priester ersatzpflichtig. Denn Ge-

וְאֵלֹ דְּבָרִים ॥ שְׁאָדָם יוֹצֵא בָּהֶן יָדֵי חוֹבָתוֹ בְּפֶסַח ॥ בַּחֲטִים וּבִשְׁעָרִים
וּבְכֶסֶם וּבִשְׂבֻלַת שׁוּעַל וּבִשְׁיִפּוֹן ॥ וּבְדָמִי וּבִמְעַשֶׁר רֹאשׁוֹן ॥ שְׁנִטְלָה
תְּרוּמָתוֹ ॥ וּבִמְעַשֶׁר שְׁנִי וְהִקְדַּשׁ שְׁנִפְדּוֹ ॥ הַכֹּהֲנִים בַּחֲלָה וּבִתְרוּמָה.

אָבֵל לֹא בִטְבֵּל וְלֹא בִמְעַשֶׁר רֹאשׁוֹן ॥ שְׁלֹא נִטְלָה תְּרוּמָתוֹ ॥ וְלֹא בִמְעַשֶׁר
שְׁנִי וְהִקְדַּשׁ שְׁלֹא נִפְדּוֹ.

חֲלוֹת תּוֹדָה וְרִקִּיקֵי נֹזֵיר ॥ עֲשָׂאֵן לַעֲצָמוֹ אֵינּוּ יוֹצֵא בָּהֶן ॥ לְמַכּוֹר
בְּשׁוּק יוֹצֵא בָּהֶן:

וְאֵלֹ יִרְקוֹת ॥ שְׁאָדָם יוֹצֵא בָּהֶן יָדֵי חוֹבָתוֹ בְּפֶסַח ॥ בַּחֲזֶרֶת וּבִעֲלָשִׁים
וּבִתְמֻכָּה וּבַחֲרֻחְבִּינָה וּבִמְרוֹר.

säuertes als solches ist am Pascha, weil nicht genießbar, wertlos, braucht also auch nicht ersetzt zu werden. דָּמִי הָעֲצִים: unreine Hebe wird als Heizmaterial benutzt. Es kommt also hier in Betracht das Ersatz- bzw. nicht Ersatzleisten für den Holz(= Heiz-)wert der Hebe. „Wert“ דָּמִין = ܕܡܝܢ, kommt auch häufig in den aramäischen Papyris von Elephantine vor.

II 5a. אֵלֹ דְּבָרִים: d. h. das Mehl folgender fünf Getreidearten dient zur Zubereitung der Maßßen. חֲטִים „Weizen“, שְׁעָרִים „Gerste“, כֶּסֶם „Dinkel“, שְׂבֻלַת שׁוּעַל eigtl. „Fuchsähre“. Strack Kolbenhirse (*panicum italicum*), nach J. Löw. שִׁיפּוֹן = σιφών „Hafer“. Die fünf Getreidearten werden auch sonst in der Mischna aufgezählt, vgl. Levy, Neuhebr. u. Chald. Wörterb. s. שִׁיפּוֹן. Krauß, Talmud. Archaeologie 1910/11 I S. 100, II S. 179. דָּמִי (דָּמִי): zu der Aufzählung von „Zweifelhaftes“ bis „die nicht ausgelöst wurden“, (II 5b) vgl. Erubh III 2, ferner Ber VII 1. Zur Erklärung der Ausdrücke Dammāi (Frucht, bei der Zweifel obwaltet, ob der Zehnte bereits davon entrichtet wurde), 1. und 2. Zehnt, vgl. Fiebig, Berachoth S. 16 f., Beer, Sabbath S. 101, Hölscher, Sanhedrin S. 46. הִקְדַּשׁ wird traditionell הִקְדַּשׁ gesprochen. חֲלָה „Teighebe“ vgl. Ex 29² Num 15 18 ff.

II 5c. חֲלוֹת תּוֹדָה Lev 7 12. רִקִּיקֵי נֹזֵיר Num 6 15. עֲשָׂאֵן = bibl. hebr. עָשָׂן. אֵינּוּ יוֹצֵא בָּהֶן: keine andren ungesäuerten Kuchen, sondern nur eigens für

Woraus man Maßßen bäckt II 5.

- 5a Und dies sind die Dinge, || womit man sich seiner Pflicht am Pascha entledigt: || mit Weizen und mit Gerste und mit Dinkel und mit Kolbenhirse und mit Hafer || und mit Dammai und mit erstem Zehnt, || dessen Hebe abgesondert wurde || und mit zweitem Zehnt und mit Geheiligtem, die ausgelöst wurden; || die Priester [entledigen sich ihrer Pflicht] mit Teighebe und mit [anderer] Hebe.
- 5b Jedoch nicht: mit unverzehnteter Frucht, auch nicht mit erstem Zehnt, || dessen Hebe nicht abgesondert wurde, || noch mit zweitem Zehnt und Geheiligtem, die nicht ausgelöst wurden.
- 5c Mit Dankopferbrot und mit Naziräerkuchen kann man sich, || hat man sie für sich selbst zubereitet, [seiner Pflicht] nicht entledigen; || [hat man sie] zum Verkaufen auf dem Markt [zubereitet], so kann man sich [seiner Pflicht] damit entledigen.

Die Ostergemüse II 6.

- 6a Und dies sind die Gemüse, || wodurch man sich seiner Pflicht am Pascha entledigt: || mit Lattich und mit Endivien und mit Möhre und mit Mannstreu und mit Bitterkraut.

das Osterfest hergestellte, also keine für ein Dankopfer, oder für das Nasiräatsgelübde hergestellte ungesäuerte Kuchen, dürfen zu Ostern gegessen werden, sonst wird die Wirkung des Festes aufgehoben. Es kommt auf die richtige Intention bei allen Bräuchen an. יוֹצֵא בָקֶן: die Maßßen sind mit der Absicht hergestellt, zu Ostern verwendet zu werden.

II 6a. יֵרֵקֹת. Die hier genannten fünf Gemüse werden als Vorkost für den Paschaabend gebraucht. Sie ist doppelter Art. Einmal werden aus den fünf Gemüsearten die Grünkräuter gewählt, die wie für jede Mahlzeit, so auch beim Paschamahl verwendet werden Pes X 3, vgl. S. 70. Sodann dient als besonderes Ostergemüse das sogenannte מָרוֹר „Bitterkraut“ Ex 12s Pes X 5. Das „Bitterkraut“ ist eine zweite Vorspeise. Zu den übrigen Grünkräutern, wie zu dem Bitterkraut werden „Saucen“ genossen. Die jüdische Speisekarte für die Mahlzeiten und damit auch für das Ostermahl ist reichhaltiger geworden. Das steht im Zusammenhang mit der ganzen, seit der Berührung des Hellenismus mit dem Orient, differenzierter gewordenen Lebenshaltung des Orientalen. Dank den erleichterten Verkehrsbedingungen werden neue Speisen und Getränke Mode. Für die Getränke vgl. Pes III 1. Ungekochte Krautgemüse mit Essig und Öl angemacht, waren seit dem persischen Zeitalter bei den Griechen die Hauptkost des gemeinen Mannes (vgl.

יוצאין בהן בין לחים בין כמשין אַבל לא כבושין ולא שלוקים ולא
מבשלים אַ מצטרפים בכזית.

ויוצאין בקלח שלהן ובדמאי ובמעשר ראשון אַ שנטלה תרומתו אַ
ובמעשר שני והקדש שנפדו:

אין שורים את-המרסן לתרנוגלים אַבל חולטין.

האשה לא תשרי את-המרסן אַ שתוליה בידה למרחץ אַבל שפה היא
על-בשרה יבש.

לא ילעוס אדם חטין אַ ויתן על-מכתו מפני שהן מחמיצות:

אין גותנין את-הקמח לתוך החרסת אַ ולא לתוך חרדל אַ אם נתן יאכל
מיד אַ רבי מאיר אוסר.

Handbuch d. klass. Altertumswissensch. 1893 IV 1. 2² S. 126). Vielleicht ist durch griechische Sitte dieses oder jenes Gemüse bei der jüdischen Tafel eingebürgert und hat von hier aus auch Eingang bei dem Paschamahl gefunden. — Die aufgeführten fünf Gemüse sind ihrer Bedeutung nach nicht ganz sicher. „Lattich“ **חֲזֵרָה** **חֲזֵרָה** (so Löw OLZ 1912 Sp. 174, nicht **עֲלִשִׁין** so Strack) wird Pes Gem 39a Z. 3 erklärt durch **הינרבי**, **עֲלִשִׁין** = *ἐντύβιον*, *intubus* Endivie; im jerusalemischen Talmud wird es gleichgesetzt mit **טְרוֹקְסִמוֹן**, *τρώξιμον*, was auch Endivie ist. (Strack nach Löw Cichorie.) **תְּמָכָה** ist nach dem jerusalemischen Talmud = *ἐντύβιον* eine Art Mohrrübe (Strack nach Löw Kresse). **חֲרָחִבְיָה**: nach Dalman „Mannstreu (*Eryngium*)“. Welches „Bitterkraut“ speziell mit **מָרֹר** gemeint ist, bleibt unsicher.

II 6b. „eingelegt“ etwa in Essig. **כִּזַּית**. Diese Maßangabe findet sich häufig als Bezeichnung der kleinsten nötigen oder erlaubten Quantität z. B. II 8, VIII 3. Übrigens vertreten Löw OLZ 1912 Sp. 174 und Bacher ThLZ 1912 Sp. 294 die traditionelle Aussprache **כִּזַּית**.

II 7a. **תְּרַנְגוּל** **תְּרַנְגוּל**, „Hahn“, babylonisches Fremdwort. Wahrscheinlich haben die Juden auch die Hühner erst aus dem Exil in Babylonien mitgebracht. (Benzinger, Hebr. Archäol.² S. 69.) Über Hühner in neutestamentlicher Zeit, vgl. Mat 22³⁷ 26³⁹. **חֹלְטִין**: eigtl.

3b Man entledigt sich damit [seiner Pflicht], sowohl [wenn sie] frisch, als auch [wenn sie] getrocknet [sind], || jedoch nicht [wenn sie] eingelegt, auch nicht [wenn sie] gesotten, oder gekocht [sind]. || Sie werden vereinigt zur Quantität einer Olive.

3c Und man entledigt sich [seiner Pflicht] mit dem Strunk davon und mit Damnai und mit erstem Zehnt, || dessen Hebe abgesondert wurde, || und mit zweitem Zehnt und Geheiligtem, die ausgelöst wurden.

Ratschläge, das Sauerwerden von Kleie, Weizenkörnern und Mehl zu verhindern II 7—8.

7a Man darf keine Kleie für die Hühner einweichen, jedoch darf man [sie] brühen.

7b Eine Frau darf keine Kleie einweichen, || um sie mit sich ins Badehaus zu nehmen; || jedoch darf sie auf ihren Leib trockne reiben.

7c Man darf keine Weizenkörner kauen, || und [sie] auf seine Wunde legen, weil sie in Säuerung übergehen.

8a Man darf kein Mehl in den Fruchtbrei schütten, || oder in Senf. || Wenn man [es] aber [hinein]geschüttet hat, muß er sofort gegessen werden. || Rabbi Meïr verbietet [es].

mischen, nämlich mit heißem Wasser, wodurch die Kleie (מֶרֶץ Fremd-wort?) nicht gärt.

II 7b. מֶרֶץ Badehaus. Der Name ist hebräisch, die Sache griechisch-römisch (Hölscher, Sanhedr. S. 58 Anm. 2), was den Mischnalehrern selbst bekannt ist Schab Gem 33b Z. 8. Vgl. S. 68 Anm. u. füge dort hinzu תורמסר (v. θερμας thermasarius[?]) Krauß Talm. Archäol. I 679, Warmbademeister oder Heizer).

II 7c. הַחֲמִין „in Säuerung übergehen“ = ζυμοῦσθαι Mat 13 33.

II 8a. חֲרוֹטָה ist das Fruchtmas, ein aus Früchten und Gewürzen bereiteter und mit Essig vermischter Brei (vgl. Baneth zu Pes X 3), worein die Bitterkräuter bei dem Paschamahl getaucht werden, X 3. Der Name könnte nach der Farbe gewählt sein. Wird doch Pes 115b—116a Z. 11 die חֲרוֹטָה erklärt als ein לוטט, d. i. eine Erinnerung an den Lehm, den die Israeliten in Ägypten zu bearbeiten hatten, Ex 1 14. חֶרֶס ist ja = „Thon“. Oder ist die Deutung „Lehmtunke“ erst aus der Verwandtschaft von חרוט mit חרס herausgeklügelt? Auch die חרסת möchte der sich im Orient verbreitenden griechischen Eßsitte ihre Einführung verdanken. Gerade auf die Zubereitung schmackhafter Saucen und Majonaisen verstanden sich die Köche der Griechen in der hellenistischen

אין מבשלין את-הפסח || לא במשקים ולא במי פרות || אבל סכים
ומטבילין אתו בהן.

מי תשמישו שלנחתום ישפכו || מפני שהן מחמיצים:

פרק ג.

ואלו עוברים בפסח || בפתח הבבלי שחר המדי || חמץ האדומי זיתום
המצרי || זמן שלצבעים ואמילן שלטבחים || וקלן שלסופרים.

רבי אליעזר אומר אף טפולי נשים.

Zeit ganz besonders (Handb. d. klass. Altert. a. a. O. S. 131). Die חרוסת soll den bitteren Geschmack des מרור abschwächen. חֲרֹסֶל, יִשְׁנֶה: חֲרָדָל persisches Fremdwort. Mat 13³¹ cívam = Senf. ואכל מֶזֶד. Nach Pes Gem 40b—41a Z. 20ff. handelt es sich hier nur um versehentlich in Senf geschüttetes Mehl. Der Senf muß dann sofort gegessen werden, weil der Senf zwar die Gärung des Mehles aufhält, sie aber doch nicht verhindert. Mit Mehl überstreutes חרוסת muß hingegen sofort verbrannt werden.

II 8b. אין מבשלין: Ex 12⁹. Der Zusammenhang läßt zu wünschen. Der verbindende Gedanke scheint zu sein: erlaubte oder verbotene Manipulationen mit Flüssigkeiten am Rüsttag. Aber II 7 und 8 dreht es sich um die Gefahr des durch Vermischung mit Flüssigkeiten entstehenden Säurens von Kleie und Mehl, hier jedoch um das Verbot des Kochens in Flüssigkeiten statt des Schmorens im eignen Fett. Das Bestreichen mit Öl dient dazu, den Osterbraten schmackhafter zu machen, vgl. Pes VII 3.

II 8c. מי תשמישו שלנחתום. Berücksichtigt ist Wasser, in das der Bäcker seine mehligten Hände beim Maßßenbacken taucht, um sie abzuspülen. נִסְאֵסָא: נַחְתוּם „Bäcker“; ob Fremdwort? Nach Halévy, Rev. Sémitique 8, 273 ist das Wort babylonisch von der Wurzel חתם „siegeln“; „auch die Babylonier nämlich buken auf Ziegelplatten, deren Marken sich naturgemäß im Backwerk abdrückten“ (Krauß, Talmudische Archäol. I S. 443).

III 1a. עוברים eigtl. = „sie müssen fortgehen“. בִּתְחַ הַבְּבִלִי: der babylonische Quarkbrei besteht nach Sammtter z. St. aus Molke, Salz und Brot. בִּתְחַ ist nach Levy, Neuhebr. u. Chald. Wörterb. s. v. persisch

b Man darf das Pascha[lamm] || in keinen Flüssigkeiten kochen, auch nicht in Fruchtsäften. || Jedoch darf man es damit bestreichen und es darin eintauchen.

c Wasser für den Gebrauch des Bäckers muß ausgegossen werden, || weil es in Säuerung übergeht.

Was von leicht sauer werdenden Flüssigkeiten aus dem Hause geschafft sein muß III 1.

1a Und das sind die [Flüssigkeiten], die am Pascha fortgeschafft sein müssen: || der babylonische Quarkbrei, der medische Rauschtrank, || der römische Essig, das ägyptische Bier, || der Brei der Färber und der Stärkekuchen der Köche || und der Kleister der Schreiber.

1b Rabbi Eliezer sagt: „Auch die Kosmetika der Frauen.“

Katach. בְּבִלִי ist die traditionelle Aussprache (nicht בִּבְלִי, so Strack), die durch Es 49 gestützt wird, Bacher ThLZ 1912 Sp. 294. שְׂכָר הַמְּדִי: das medische Bier ist verboten, weil ihm nach Pes Gem 42b Z. 1/2 מִי שַׁעֲרֵי „Gerstenwasser“ beigemischt ist. Vgl. Schürer, Gesch. d. Jüd. Volkes II⁴ 78. Benzinger, Hebr. Archäol.² S. 69. חֶמֶץ הָאֶדוֹמִי: „Edomitischer Essig“. אֶדוֹמִי ist dabei aber Deckname für רֹמִי „Römisch“ „vinaigre romain“. Die Texte schwanken zwischen יִתוֹס ו־זֶסֶס = ζύθος und יִתוֹס, זֶסֶס, ζύθον, ὀζύθον zythum. Ägyptischer Gerstensaft wurde auch von den Griechen im römisch-hellenistischen Zeitalter gern getrunken (Handb. d. klass. Altert. a. a. O. S. 131). Alle vier genannten Flüssigkeiten sind am Pascha verboten, weil sie aus Getreidearten hergestellt sind und leicht in Gärung übergehen. Die fremden Namen der Genußmittel beweisen, daß auch die Juden an dem kosmopolitischen Zug, der seit Alexander d. Gr. durch den Orient ging, teilnahmen. וִימָן, וִימָן, וִימָן = ζυμός Brühe. אֶמֶץ, אֶמֶץ = ἄμυλον, ἄμυλος Stärkekuchen. Pes Gem 42b—43a Z. 1—3 erklärt den אֶמֶץ als ein aus unreifem Getreide hergestelltes Gebäck, das als Topfdeckel dient, um den Schaum abziehen. קֶלֶן, קֶלֶן = κόλλα „Kleister, Leim“. Nach Pes Gem 42b bis 43c Z. 12 ist mit קֶלֶן „Stärkekleister“ gemeint, mit dem die Schreiber ihre Papierlagen (נִירוֹתֵיהֶן) zusammenkleben.

III 1b. Andere Lesart neben טְפוּלִי ist תְּכַשִּׁיטִי. Ob letzteres Fremdwort?). Nach Krauß, Talmud. Archäol. I, 657 wäre כֶּשֶׁט = קֶשֶׁט. Über „Schminken“ vgl. Krauß, ebenda I, 238 ff. Zur Zubereitung der Cosmetica wird auch Mehl verwendet.

זֶה הַכֶּלֶל כָּל־שֶׁהוּא מִין דָּגָן || הָרִי זֶה עוֹבֵר בַּפֶּסַח. || הָרִי אֵלּוּ בְּאַזְהָרָה ||
וְאֵין בָּהֶם מְשׁוּם כֶּרֶת:

בָּצֵק שֶׁבִּסְדָּקִי עֲרָבָה || אִם יֵשׁ בִּזִּית בְּמָקוֹם אֶחָד || חֵיב לְבָעֵר || פָּחוֹת
מִכֵּן בְּטֵל בְּמַעוֹטוֹ.

וְכֵן לַעֲנִין הַטֶּמְאָה || אִם הִפְקִיד עָלָיו חוּצָץ || אִם רוּצָה הוּא בְּקִיּוּמוֹ || הָרִי
הוּא כְּעֲרָבָה.

בָּצֵק הַחֶרֶשׁ || אִם יֵשׁ כִּיּוּצָא בּוֹ שֶׁהֶחֱמִיץ || הָרִי זֶה אָסוּר:

כִּיּוּצָא מִפְּרִישֵׁין חֵלֶת טֶמְאָה כְּיוֹם טוֹב? || רַבִּי אֶלְיעֶזֶר אוֹמֵר || אֶל־תִּקְרָא
לָהּ שֵׁם עַד־שֶׁתִּטָּפֶה || בֶּן־בִּתְרִיהָ אוֹמֵר תִּטֵּיל לְצוֹנִים.

אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ || לֹא זֶה הוּא חֶמֶץ || שְׁמֹזְהִירִים עָלָיו || בָּבֶל יִרְאֶה וּבֶל
יִמָּצָא || אֵלָּא מִפְּרִשְׁתָּהּ וּמִנְחָתָהּ עַד־הָעֶרֶב || וְאִם הֶחֱמִיצָהּ הֶחֱמִיצָהּ:

III 1c. הַכֶּלֶל vgl. Hölcher, Sanhedr. S. 97 Anm. 6. אֵלּוּ d. h. wer sie im Besitz hat am Pascha. אֲזַהָרָה: Verwarnung, vgl. Apg 417. „Nach rabbinischem Rechte tritt bei Verwarnung des Missetäters Prügelstrafe ein, die aber dann von der ‚Ausrottungsstrafe‘ befreit“ (Hölcher, Sanhedrin S. 141 Anm. 2). כֶּרֶת: Ausstoßung aus der Gemeinde Ex 1215. Ursprünglich ist mit der „Ausrottung“ die Tötung gemeint. Jedoch war die Tötung des religiösen Verbrechers den Juden, als sie unter fremder Obrigkeit standen, nicht mehr ohne weiteres erlaubt. Man beschränkte sich daher auf den frommen Wunsch, daß Gott die Todsünde des Verbrechers durch frühen Tod u. dgl. ahnden möge (vgl. Gunkel⁸ z. Gen 1714).

III 2a. בָּצֵק: der Teig gilt dann nicht als Teig, sondern als Füllsel oder Kitt für die Ritzen u. dgl. Zu dem Backtrog עֲרִיקָה, עֲרִיקָה s. Krauß, Talmud. Archäol. I, 462.

III 2b. עֲנִין הַטֶּמְאָה: auch hier kommt es auf das Quantum des Teiges an. חוּצָץ: er bildet eine Isolierschicht. Ist in dem Backtrog Sauerteig von dem Quantum einer Olive vorhanden, zur Zeit, wo er fortgeschafft sein müßte, also unrein geworden ist, so überträgt solcher unrein gewordener Sauerteig auf den Backtrog, der nur für primäre Unreinheit zugänglich ist, keine Unreinheit; er schützt den Backtrog. Anders, wenn der Sauerteig so gering ist, daß er als Bestandteil des Backtroges

1c Dies ist die Grundregel: Alles, was eine Art Getreide ist, || das ist am Pascha fortzuschaffen. || Diese [oben genannten sind eingeschlossen] in der Verwarnung, || aber es gibt ihretwegen keine Ausrottung.

Die Beschaffenheit des Maßbenteiges III 2—5.

2a Teig in den Ritzen eines Backtroges, || wenn es so viel ist wie eine Olive an einer Stelle, || ist man schuldig, fortzuschaffen. || Weniger als so[viel], gilt er als vernichtet wegen seiner Wenigkeit.

2b Und ebenso [steht es] bei der Sache der Unreinheit: || wenn man Bedenken über ihn hat, bildet [d]er [Teig] eine Trennung; || wenn man aber will, daß er fest [an dem Backtrog] bleibe, || gilt er wie [zum] Backtrog [gehörig].

2c Tauber Teig, || wenn ein [mit] ihm [zu] gleicher [Zeit gekneteter] in Säuerung übergegangen ist, || ist verboten.

3a Wie trennt man unreine Teighebe am Festtag ab? || Rabbi Eliezer sagt: || „Sie gebe ihr den Namen nicht, bis daß sie gebacken ist.“ || Ben Bethera sagt: „Sie werfe [sie] in kaltes [Wasser]“.

3b Rabbi Josua sagt: || „Dies ist kein Gesäuertes, || worüber man verwarnt wird || durch [die Worte:] „nicht soll zu sehen und nicht soll zu finden sein“, || sondern sie trenne sie ab und lege sie beiseite bis zum Abend, || und wenn sie säuert, so säuert sie.“

selbst anzusehen ist. Backtrog und Teig sind dann von primärer Unreinheit infiziert.

III 2c. חֲרָשׁ eigtl. „stummer“ Teig, d. h. Teig, „der, wenn man ihn [mit der Hand] klopft, keinen Schall von sich gibt, woraus erkannt wird, daß er noch nicht die eigentliche Säure erlangt hat, nicht gärt“ (Levy, Neuhebr. u. Chald. Wörterb. s. בָּצֵק).

III 3a. בְּיוֹם טוֹב. An einem gewöhnlichen Tag wird unreine Teighebe verbrannt Num 15²⁰ Pes II 4. An einem Feiertage (יוֹם טוֹב χαρμόσυτος Jud 86, ἡμέρα εὐφροσύνης I Mak 7⁴⁸) läßt man unreine Teighebe bis zum nächsten Tage liegen und verbrennt sie dann. Im folgenden ist der Fall diskutiert, daß die Teighebe am 1. Osterfesttage unrein wird. Die Münchener Talmudhandschrift hat hinter יוֹם טוֹב direkt noch שֶׁל פֶּסַח. תַּקְרָא: Subjekt ist die Frau. Denn das Backen, Kochen usw. fällt den Frauen, das Schlachten den Männern zu (Benzinger, Hebr. Arch.² S. 70). צוֹנִים (kontrahiert aus צוֹנִיִּים): das kalte Wasser retardierte die Säuerung. Denn am Paschafest darf man, wie an anderen Festtagen Heiliges nicht verbrennen.

III 3b. בִּל יִמָּצָא (לא) Ex 13⁷, בִּל יִרָאָה (לא) Ex 12¹⁹. Das Verbot des Gesäuerten betrifft nach R. Josua nur solche Dinge, die im Besitz

רָבֵן גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר שְׁלֹשׁ נָשִׁים לָשׁוֹת כְּאַחַת || וְאוֹפוֹת בְּתַנּוּר אֶחָד || זֶה אַחֵר זֶה.

וְחֻכָּמִים אוֹמְרִים || שְׁלֹשׁ נָשִׁים עוֹסְקוֹת בְּבִצָּק || אַחַת לָשָׂה וְאַחַת עוֹרֶכֶת וְאַחַת אוֹפָה.

רַבִּי עֲקִיבָה אוֹמֵר || לֹא כָל-הַנָּשִׁים וְלֹא כָל-הָעֲצִים וְלֹא כָל-הַתַּנּוּרִים שׁוּיִם || זֶה הַכָּלל תַּפַּח תִּלְטוּשׁ בְּצוּנִין:

סַעוּר יִשְׂרָף || וְהָאוֹכֵל פָּטוּר.

סַדוּק יִשְׂרָף || וְהָאוֹכֵל חַיב מִיתָה.

אִי-זֶה הוּא סַעוּר? || כְּקֶרְנֵי חֲגָבִים. || סַדוּק? || שְׁנֵת עֲרָבוֹ סַדְקִי זֶה בִּזָּה || דְּבַרִּי רַבִּי יְהוּדָה || וְחֻכָּמִים אוֹמְרִים זֶה וְזֶה || הָאוֹכֵל חַיב מִיתָה.

אִי-זֶה הוּא סַעוּר? || כָּל-שֶׁהִכְסִיפוּ פָּנָיו כְּאָדָם || שֶׁעָמְדוּ שְׁעָרוֹתָיו:

אַרְבָּעָה עָשָׂר שָׁחַל לֵהְיוֹת בַּשֶּׁבֶת || מִבְּעָרִים אֶת-הַכֹּל מִלִּפְנֵי הַשֶּׁבֶת || דְּבַרִּי רַבִּי מֵאִיר || וְחֻכָּמִים אוֹמְרִים בְּזִמְנָן. || רַבִּי אֶלְעָזָר בַּר צְדוּק אוֹמֵר || תְּרוּמָה מִלִּפְנֵי הַשֶּׁבֶת || וְחָלִים בְּזִמְנָן:

קֵהוּלָךְ לִשְׁחוּט אֶת-פֶּסְחוֹ || וְלָמוֹל אֶת-בְּנוֹ || וְלֹאוֹכֵל סְעוּדַת אַרְוִסִים

des Menschen sind, aber keine Teighebe, die der Gottheit bzw. den stellvertretenden Priestern angehört. עֲדֵה-הָעֶרֶב: um sie zu verbrennen. הַחֲמִיצָה הַחֲמִיצָה sauert sie, so sauert sie, d. h. es macht dann nichts aus, vgl. Gen 43¹⁴ Est 4¹⁶.

III 4a. לָשׁוֹת: die Frauen kneten, nämlich den Maßbenteig. Nach Rabban Gamliel besteht keine Gefahr, daß der Teig der zweiten oder gar der dritten backenden Frau sauer wird, während der der ersten schon im Ofen sich befindet.

III 5a. פָּטוּר: frei von der Strafe der Geißelung, oder Ausrottung.

III 5c. Der Text unterscheidet zwischen סַעוּר (שָׂאוּר, bibl. bebr. שָׂאָר) d. i. Teig, der anfängt zu säuern und סַדוּק: d. i. rissigem, oder völlig

4a Rabban Gamliel sagt: „Drei Frauen dürfen zugleich kneten || und in einem Ofen backen, || eine nach der anderen.“

4b [Andere] Gelehrte aber sagen: || „Drei Frauen dürfen sich mit dem Teig beschäftigen, || eine knetet und eine richtet zu und eine bäckt“.

4c Rabbi Aqibha sagt: || „Nicht alle Frauen und nicht alle Holzstücke und nicht alle Öfen sind gleich. || Dies ist die Grundregel: blähte [d]er [Teig] sich auf, so klopfe sie [ihn] mit kaltem [Wasser].“

5a Sauer [gewordener] Teig muß verbrannt werden; || wer ihn aber ißt, ist frei.

5b Rissiger [Teig] muß verbrannt werden; || wer ihn aber ißt, ist der Todesstrafe schuldig.

5c „Welches ist sauer [gewordener] Teig? || Wie [Fühl]hörner der Heuschrecken. || Rissiger? Wenn sich mischen seine Risse einer mit dem anderen“, || [so] die Worte Rabbi Judas. || [Andere] Gelehrte aber sagen: „Dieser oder jener, || wer davon ißt, ist der Todesstrafe schuldig.“

5d Welches ist sauer [gewordener] Teig? || Jeder, dessen Aussehen blaß geworden ist, wie [das Aussehen] jemand[es], || dessen Haare [zu Berge] stehen“.

Wegschaffen des Gesäuerten an einem auf den Sabbat fallenden Rüsttag III 6.

6a Fällt der vierzehnte [Nisan] so, daß er an einem Sabbat stattfindet, || so schaffe man alles vor dem Sabbat weg, || [so] die Worte Rabbi Meïrs. || [Andere] Gelehrte aber sagen: „zu ihrer Zeit.“ || Rabbi Elazar bar Šadduq sagt: || „Hebe vor dem Sabbat || und profane Dinge zu ihrer Zeit.“

Umkehr wegen Gesäuertem und wegen heiligen Fleisches III 7—8.

7a Wer hingeht, sein Paschalam zu schlachten, || oder seinen Sohn zu beschneiden, || oder die Verlobungsmahlzeit im Hause seines Schwiegersauer gewordenem Teig. בִּקְרָנֵי הַחֲבִים: der Vergleich mit Heuschreckenhörnern ist auch sonst beliebt, z. B. Jom Gem 77b—78a Z. 21. Für וְהַכִּמְסִים אֹמְרִים „[andere] Gelehrte aber sagen“ hat die Münchener Talmudhandschrift אומר ר' מאיר.

III 6. שֶׁבֶת: am Sabbat darf kein Sauerteig verbrannt, oder weggeschafft werden. בְּזִמְנָן zu ihrer Zeit, d. h. bis Vormittag 11 Uhr, vgl. Pes I 4. 5. Das Wegschaffen des Sauerteiges verdrängt darnach den Sabbat.

III 7a. סְעוּדָה: Mahl, so genannt, weil man sich beim Essen auf den Unterarm (سَاعِد) stützt. וְיִבְטֵל בְּלִבּוֹ kákei μνησθήc Mat 5 23. יִבְטֵל בְּלִבּוֹ: er muß erklären, daß er auf alles חֵמֶץ „Gesäuertes“ in seinem Besitz verzichte.

בְּבֵית חֲמִיּוֹ וְנִזְכָּר שֵׁשׁ לֹא חֲמֵץ בְּתוֹךְ הַבֵּית ॥ אִם יָכוֹל לַחְזוֹר וּלְבָעֵר ॥
וּלְחָזוֹר בְּמַצּוֹתָיו יִחְזוֹר ॥ וְאִם לֹא ॥ יִבְטֵל בְּלִבּוֹ.

וְלִהְצִיל מִיַּד הַגֵּיִים ॥ וּמִיַּד הַנֶּהָר וּמִיַּד הַדִּלְקָה ॥ וּמִיַּד הַמַּפְלֵת יִבְטֵל בְּלִבּוֹ.

וּלְשִׁבוֹת שְׁבִיתַת הָרָשׁוֹת ॥ יִחְזוֹר מִיַּד:

וְכֵן מִי שֵׁיפֵץ מִירוּשָׁלַם ॥ וְנִזְכָּר שֵׁשׁ בִּידוֹ בֶּשֶׂר הַקֹּדֶשׁ ॥ אִם עָבַר
הַצּוֹפִים שׁוֹרְפוֹ בְּמִקְוָמוֹ ॥ וְאִם לֹא חוֹזֵר וְשׁוֹרְפוֹ ॥ לִפְנֵי הַבֵּירָה מַעְצִי
הַמַּעֲרָקָה.

וְעַד כַּמָּה הֵן חוֹזְרִין? ॥ רַבִּי מֵאִיר אָמַר זֶה הֵוא כְּזֵית ॥ רַבִּי יְהוּדָה
אָמַר זֶה הֵוא כְּבִיצָה ॥ וְחֲכָמִים אָמְרִים בֶּשֶׂר הַקֹּדֶשׁ כְּזֵית ॥ וְחֲמֵץ כְּבִיצָה:

פֶּרֶק ד.

מָקוֹם שֶׁנִּהְגָּה לַעֲשׂוֹת מְלָאכָה ॥ בְּעֶרְבֵי פֶסְחִים עַד־חֲצוֹת עוֹשִׁין. ॥ מָקוֹם
שֶׁנִּהְגָּה שְׁלֹא לַעֲשׂוֹת ॥ אֵינָן עוֹשִׁין.

III 7b. جيش vom persischen جيش Krieger- oder Räuberschar.
 לָסַט (לָסַט), was andere Texte dafür, oder daneben bieten, ist
= ληστής „Räuber“. Von dem griechischen Wort ist als Verb im
Hebräischen denominiert לָסַט „rauben“, vgl. לָס .

III 7c. שְׁבִיתָה . Es kommt also darauf an, ob man pflichtgemäß, oder
nach Neigung am 14. Nisan zur Zeit, wenn das Gesäuerte weggeschafft
werden muß, etwas unternimmt. שְׁבִיתָה ist der selbstgewählte Platz für
die Sabbatruhe (Erub IV 7f.), von wo man 2000 Ellen im Umkreis
gehen darf.

III 8a. בֶּשֶׂר הַקֹּדֶשׁ : heiliges Fleisch darf nur innerhalb des heiligen Be-
zirkes gegessen werden. הַצּוֹפִים eigtl. „die Späher“ ist (vgl. Levy, Neuhebr.
u. Chald. Wörterb. s. צַפָּה , צַפִּי) der Name des Scopus Σκοπός 7 Stadien nördlich
von Jerusalem, Jos De bell jud II 194.7 V 23 32 (heute المشارف
Bädeker, Palästina⁷ S. 70), jene Höhe, auf der Titus sein Lager auf-
schlug, als er Jerusalem belagerte. Im jerusalemischen Talmud Moed
qatan III 83b heißt es (vgl. Levy a. a. O.) $\text{הָרֹאֵה יְרוּשָׁלַם מִן־הַצּוֹפִים חַיִּב}$

- vaters zu essen, || und sich erinnert, daß er Gesäuertes im Hause hat, || muß, wenn er umkehren und [es] fortschaffen || und [so] zu seiner Pflicht-[erfüllung] umkehren kann, umkehren. || Wenn aber nicht, || so muß er [es] in seinem Herzen für nichtig erklären.
- I 7b [Wer hingeht, einen Juden] vor einer Räuberbande zu retten, || oder aus einem Flusse, oder aus einer Feuersbrunst, || oder aus einem Trümmerhaufen, so muß er [es] in seinem Herzen für nichtig erklären.
- I 7c Aber [wer hingeht], um die Sabbatruhe nach seinem Belieben zu halten, || muß sofort umkehren.
- I 8a Und ebenso [muß verfahren], wer aus Jerusalem herausgegangen ist || und sich erinnert, daß er bei sich heiliges Fleisch hat. || Wenn er an Šophim vorüber ist, muß er es an Ort und Stelle verbrennen. || Wenn aber nicht, so muß er umkehren und es verbrennen || angesichts der Bira mit Holzstücken des [Altar-]Holzstoßes.
- I 8b Und bis zu wieviel muß man umkehren? || Rabbi Meïr sagt: „Dieses und jenes bei Olivengröße.“ || Rabbi Juda [aber] sagt: „Dieses und jenes bei Eigröße“. || [Andere] Gelehrte aber sagen: „Heiliges Fleisch bei Olivengröße || und Gesäuertes bei Eigröße.“

2. Die erlaubten und verbotenen Arbeiten. Kap. IV.

Welche Arbeiten sind erlaubt und wie lange? IV 1.

- I 1a An einem Ort, wo man gewohnt ist, Arbeit zu tun || an den Rüsttagen des Paschafestes bis Mittag, darf man [Arbeit] tun. || An einem Ort, wo man gewohnt ist, keine zu tun, || darf man keine tun.

לקרו: wer Jerusalem vom Scopus aus sieht, muß [seine Kleider] zerreißen (wegen der Zerstörung der Stadt). Die Identität von הצופים und dem Scopus folgert Strack Pes S. 9 Anm. 34 mit Recht daraus, daß Jos Ant XI 85 für Scopus gradezu der aramäische Name סאפא, bessere Lesart סאפין, d. i. הצופים auftaucht. בִּירָה: بَرْجٌ Burg als βασις bei den LXX, vgl. Lewy, Die semit. Fremdwörter im Griech. 1895 S. 96f. Die בִּירָה kann aber „nicht die Burg Antonia sein, da diese unter einem römischen προῦπαρχος stand sondern nur der Tempel selbst“ Schürer, Gesch. d. Jüd. Volkes II⁴ S. 331; so schon I Chr 29 1. 19. מַעֲרָכָה: eigtl. Aufschichtung, vgl. Ri 6 26. Er deckt sich mit der מְדִינָה „dem Holzstoß“ Jes 30 33 Ez 24 9 Jes Sir 50 12.

III 8b. רַבִּי מֵאִיר — רַבִּי יְהוּדָה. Im jerusalemischen Talmud sind die Entscheidungen Rabbi Meïrs und Rabbi Judas umgekehrt!

IV 1a. עֶרְבֵי פֶסַחִים: „Vorabende des Paschafestes“, wobei פֶּסַחִים in den Plural mitgesetzt ist wegen עֶרְבֵי (Kautzsch, Hebr. Gram. ²⁸ S. 419).

קהלך ממקום שעושין || למקום שאינן עושין || או ממקום שאינן
 עושין || למקום שעושין || נותנין עליו חמרי המקום || שיצא משם || וחמרי
 המקום שהלך לשם || ואל-ישנה אדם מפני המחלקת:

כיוצא בו || המוליך פרות שביעית ממקום שפלו || למקום שלא פלו ||
 או ממקום שלא פלו || למקום שפלו || תיב לבער || רבי יהודה אומר || צא
 והבא לך אף אמה:

Wie dem Paschafest (Joh 19 14) ging u. a. auch dem Sabbat ein sogenannter Rüsttag voraus, an dem die Juden das zum Festtag Nötige vorbereiteten. Daher der Name παρασκευή Jos ant XVI 6 2 Marc 15 42 Mat 27 62 Luc 23 54 Joh 19 31. 42. Der Rüsttag auf Sabbat hieß auch προάβατον Jud 8 6 LXX a Ps 92 LXX B Ps 93; bei Philo, De vita contempl. § 8 ποεόριος. In der Mischna ist der Name für den Rüsttag des Sabbat oder des Pascha ערב, d. i. für das Paschafest der 14. Nisan. Nach unserer Tagesberechnung beginnt dieser Vorabend am 13. Nisan mit Sonnenuntergang und reicht bis Sonnenuntergang am 14. Nisan. Dieser Paschavorabend (d. h. streng genommen nur der ausgehende Teil desselben) entspricht der τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἡζύμων Mat 26 17, vgl. auch Marc 14 12. Die Abendstunden des Rüsttages oder des Vorabends sind dabei wie Ex 12 15, 16 als erster Tag des (Pascha) Maßfestes gerechnet. Tatsächlich beginnt ja mit den Nachmittagsstunden des 14. Nisan (nach unserer Zeitrechnung) für den Juden bereits der 15. Nisan, d. i. der erste Tag des Osterfestes. Luc 22 7 ist mit der Zeitbestimmung ἡλθεν δὲ ἡ ἡμέρα τῶν ἡζύμων, ἣ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα nach unserer Tagesrechnung der 14. Nisan gemeint, der für den Juden der anbrechende 15. Nisan, oder der erste Festtag ist. Im allgemeinen ist auf den Rüsttag des Festes die auf Sabbat oder die großen Festtage gesetzte Arbeitsruhe ausgedehnt und zwar insbesondere für die Zeit von der Mincha an (vgl. Pes V 1), d. i. ungefähr von 2—3 Uhr nachmittag nach unserer Zählungsweise. Pes Gem 50b Z. 4—6 heißt es שבחתי בערבי שבתות ולמעה אינו רואה סימן ברכה לעולם: „wer Arbeit verrichtet an den Vorabenden der Sabbate und der Festtage von der Zeit der Mincha an und darüber hinaus, der sieht niemals ein Zeichen des Segens“. Im übrigen entscheidet der Ortsgebrauch מנהג המדינה, vgl.

V1b Wer aus einem Ort geht, wo man [Arbeit] tut, || nach einem Ort, wo man keine tut, || oder aus einem Ort, wo man keine tut, || nach einem Ort, wo man [Arbeit] tut, || so legt man ihm die Erschwerungen des Ortes auf, || von wo er wegging || und die Erschwerungen des Ortes, wohin er ging. || Niemand aber soll eine Änderung vornehmen von wegen [der eintretenden] Trennung.

Die Früchte des siebenten Jahres IV 2.

V2 Desgleichen ist, || wer Früchte des siebenten Jahres aus einem Ort bringt, wo sie alle geworden sind, || nach einem Ort, wo sie nicht alle geworden sind, || oder aus einem Ort, wo sie nicht alle geworden sind, || nach einem Ort, wo sie alle geworden sind, || schuldig, [sie] fortzuschaffen. || Rabbi Juda sagt: || „Gehe und hole [sie] dir auch!“

B meß VII 1 **הַכֹּל כְּמִנְהַג הַמְּדִינָה** „alles richtet sich nach dem Landesbrauch“ (vgl. Levy, Neuhebr. u. Chald. Wörterb. s. מנהג). Wie stark dieser Ortsbrauch verbindlich ist, lehrt der Ausspruch pal. Jeb XII 12c **הַמְּנַהֵג מְבַטֵּל אֶת-הַהֲלָכָה** „der Brauch beseitigt die Halakha“ (Levy a. a. O.). Natürlich sind — inkonsequent genug! — von den verbotenen Arbeiten solche ausgenommen, die für das zu feiernde Fest unmittelbar zuvor verrichtet werden müssen. So z. B. erfolgte in den Nachmittagsstunden des 14. Nisan die Schlachtung der Osterlämmer. Am 15. Nisan waren jedenfalls alle Geschäfte geschlossen und ruhten alle Arbeiten, was für die Frage nach dem Todestage Jesu wichtig ist, vgl. S. 93.

IV 1b. **הַמְּרִי הַמָּקוֹם** (**הַמְּרִי**, vgl. **הַמְּשִׁי רִכְסִי** Bacher ThLZ 1912 Sp. 294, nicht **הַמְּרִי** Strack): zu **חֶמֶר** „Erschwerung“, vgl. Mat 23⁴ φορτία βαρέα und besonders 23²³ τὰ βαρύτερα τοῦ νόμου und dazu H. J. Holtzmann, Die Synoptiker⁸ 1901 S. 93 f. 280. **מִפְּנֵי הַמַּחֲלָקֶת** die Einheit des Judentums soll nach außen gewahrt bleiben. Auch soll man den Glaubensgenossen durch Freiheit vom Gesetz kein Ärgernis bereiten, vgl. I Kor 8⁹. Strack, Pes S. 10 erinnert gut an den Ausspruch Hillels Abh II 2 „אל-תפרוש מן-הצבור“.

IV 2. **שְׁבִיעִית**: im siebenten oder Sabbatjahre mußte das Kulturland seine Ruhe haben Lev 25^{1 ff.}, vgl. den Traktat Schebhiith. Was auf Feldern und Bäumen von selbst wuchs, diente als Nahrung. Was davon gesammelt und etwa in ein Faß eingelegt worden war, durfte nur solange gegessen werden, als von der gleichen Frucht noch auf dem Felde vorhanden war. Ist nichts mehr davon auf dem Felde vorhanden, so muß es „fortgeschafft“ werden. Vgl. Schebhi IX 5 **רָבֵן גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר** „Rabban Gamliel sagt: כָּל שֶׁפָּלָה מִיָּדוֹ מִן-הַשָּׂדֶה יִבְעַר מִן-הַתְּבִיט וְהָלָכָה כְּדִבְרֵי

מָקוֹם שְׁנֵהֲגוּ ॥ לְמַכּוֹר בְּהֶמָּה דָּקָה לְגוֹיִם מוֹכְרִים ॥ מָקוֹם שְׁנֵהֲגוּ ॥
שְׁלֹא לְמַכּוֹר אֵינָן מוֹכְרִים ॥ בְּכָל-מָקוֹם אֵין מוֹכְרִין לָהֶם ॥ בְּהֶמָּה גִּסָּה
עֲגָלִים וּסְיָחִים ॥ שְׁלָמִים וּשְׁבוּרִים ॥ רַבִּי יְהוּדָה מַתִּיר בְּשִׁבוּרָה ॥ בֶּן-בְּתִירָה
מַתִּיר בָּסוּס:

מָקוֹם שְׁנֵהֲגוּ ॥ לְאוֹכֵל צִלִּי בְּלִילִי פֶסַחִים אוֹכְלִין ॥ מָקוֹם שְׁנֵהֲגוּ ॥ שְׁלֹא
לְאוֹכֵל אֵינָן אוֹכְלִין.

מָקוֹם שְׁנֵהֲגוּ ॥ לְהַדְלִיק אֶת-הַנֵּר ॥ בְּלִילִי יוֹם הַכַּפּוּרִים מִדְּלִיקִים. ॥
מָקוֹם שְׁנֵהֲגוּ ॥ שְׁלֹא לְהַדְלִיק אֵינָן מִדְּלִיקִים ॥ מִדְּלִיקִים בְּבֵיתִי כְּגִסְיוֹת ॥
וּבְבֵיתִי מְדֻרָּשׁוֹת וּבִמְבוּאוֹת אֶפְלִים ॥ וְעַל-גִּבֵּי הַחוֹלִים:

מָקוֹם שְׁנֵהֲגוּ ॥ לַעֲשׂוֹת מְלָאכָה בְּתַשְׁעָה בָּאָב עוֹשִׁין ॥ מָקוֹם שְׁנֵהֲגוּ ॥
שְׁלֹא לַעֲשׂוֹת אֵינָן עוֹשִׁין.

alles, dessen Art auf dem Feld alle geworden ist, muß man aus dem Fasse fortschaffen.' Und die Halakha ist gemäß seinen Worten." אומר: in manchen Texten folgt hier לו אומרים: „man spricht zu ihm“. Das verdeutlicht den Zusammenhang. Zur Rede von jemandem gestellt, warum sie die Früchte wegschaffen, sagen sie: hole dir doch auch von dort, nämlich die Früchte, wo welche auf dem Felde noch vorhanden sind, während sie anderswo bereits alle sind. Über diese erleichternde Ansicht (קלא) des Rabbi Juda haben die Rabbinen sich unnötig sehr den Kopf zerbrochen, vgl. Pes Gem 52a—52b Z. 1 ff.

IV 3. בְּהֶמָּה גִּסָּה: Großvieh, das man zur Arbeit benutzt. Am ersten Osterfesttage darf der Jude nicht arbeiten Ex 12 16 Num 28 18. Auf diesen Tag überträgt sich dann auch die Ruhe des Sabbats für das Vieh Ex 20 10. Der Jude darf nicht direkt Schuld daran bekommen daß das Arbeitstier seine Sabbatrue verliert — doch kann er ja schließlich durch einen Unterhändler sein Gewissen entlasten! Übrigens bezieht sich Pes IV 3 ursprünglich auf Viehverkauf an Nichtjuden drei Tage vor ihren Festen, vgl. Ab zara I 6. שְׁבוּרָה: solche, mit Gebrechen behaftete Tiere, kann man verkaufen, weil sie nicht zur Arbeit benutzt werden können. Desgleichen kann man Pferde verhandeln, weil Pferde meist nur zum Reiten, nicht zum Arbeiten dienen (vgl. auch Hölischer, Sanhedr. S. 56 Anm. 5).

IV 4a. צִלִּי בְּלִילִי פֶסַחִים: hier ist deutlich die Zeit nach der Zerstörung

- V 3 An einem Ort, wo man gewohnt ist, || Kleinvieh an Gojim zu verkaufen, darf man [es] verkaufen. || An einem Ort, wo man nicht gewohnt ist, || [Kleinvieh] zu verkaufen, darf man keins verkaufen. || An keinem Ort aber darf man ihnen verkaufen || Großvieh, Kälber und Eselsfüllen, || fehlerlose und mit Gebrechen behaftete. || Rabbi Juda erklärt [es] für erlaubt bei mit Gebrechen Behafteten. || Ben Betherä erklärt [es] für erlaubt bei Pferden.
- V 4a An einem Ort, wo man gewohnt ist, || gebratenes [Fleisch] in den Paschanächten zu essen, darf man [es] essen. || An einem Ort, wo man nicht gewohnt ist, || [gebratenes Fleisch] zu essen, darf man keins essen.
- V 4b An einem Ort, wo man gewohnt ist, || das Licht anzuzünden || in der Nacht des Versöhnungstages, darf man [es] anzünden. || An einem Ort, wo man gewohnt ist, || keins anzuzünden, darf man keins anzünden. || Man darf aber [Licht] anzünden in Versammlungshäusern || und in Lehrhäusern und in dunklen Eingängen || und bei Kranken.
- V 5a An einem Ort, wo man gewohnt ist, || Arbeit am 14. 'Abh zu tun, darf man [sie] tun. || An einem Ort, wo man gewohnt ist, || keine zu tun, darf man keine tun.

des Tempels berücksichtigt, mit der ja das Essen des gebratenen Paschalammes, weil es nicht mehr beim Tempel geschlachtet werden konnte, aufhörte, vgl. Pes X 3. Hier und da lebte aber die Sitte, in der Paschanacht gebratenes Fleisch zu essen, auch nach 70 in sublimierter Form weiter. Setzten doch auch manche Israeliten nach der Zerstörung des ersten Tempels den Opferdienst in Jerusalem fort Jer 41 5, vgl. S. 59 Anm.

IV 4b. **נֵר**: über Lichtbrennen am Versöhnungstag, vgl. Beer, Sabbath S. 50/51. In der Nacht des Versöhnungstages ist u. a. der eheliche Verkehr **תְּשֻׁמִּישׁ הַמִּטָּה** („Bettdienst“) — aus Aberglauben — interdiziert, Jom XIII 1 nach dem allgemeinen Grundsatz Lev 15 18 Jos Ap II 24. Pflicht ist das Lichtanzünden am Sabbath und am Tempelweihfest (**הַנֶּזֶק** **הַנֶּזֶק** **הַנֶּזֶק** Joh 10 22); vgl. Levy, Neuhebr. u. Chald. Wörterb. s. **הַנֶּזֶק**. **בְּתֵי כְּנִסְיוֹת**: „Versammlungshäuser“, d. i. Synagogen. **בְּתֵי מְדֻרֹת** „Studienhäuser“ für Bibel und Talmud. Megh 27a: **בֵּית הַכְּנֶסֶת מֵתָר לַעֲשׂוֹתוֹ בֵּית הַמְּדֻרָּה**: „ein Versammlungshaus darf man zu einem Lehrhaus machen.“

IV 5a. **בְּתִשְׁעָה בָּבָב**: der 9. Abh ist der Tag der Tempelzerstörung durch Titus im Jahre 70, Taan IV 6, vgl. Schürer, Gesch. d. Jüd. Volkes I⁴ S. 631 Anm. 115. Wie die Zerstörung des herodianischen Tempels fiel auch die des salomonischen Tempels in den gleichen Monat, aber auf einen anderen Tag, nämlich den 7., vgl. II Kön 25 8 f. Dieser Tag wurde

בְּכָל־מָקוֹם תִּלְמִידֵי חֻכְמִים בָּטָלִים ॥ רַבֵּן שְׁמַעוֹן בֶּן־גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר ॥
יַעֲשׂוּ כָל־הָעַם עֶצְמָן כְּתִלְמִידֵי חֻכְמִים.

וְחֻכְמִים אוֹמְרִים ॥ בִּיהוּדָה עוֹשִׁין מְלָאכָה ॥ בְּעַרְבֵי פְסָחִים עַד־חֲצוֹת ॥
וּבְגָלִיל אֵינָן עוֹשִׁין כָּל־עֶקֶר ॥ וּבְלֵילָה בֵּית שְׁמִי אוֹסְרִין ॥ וּבֵית הַלֵּל
מִתִּירִין ॥ עַד־שְׁתַּנּוֹץ הַחֲמָה:

רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר ॥ כָּל־מְלָאכָה שֶׁהִתְחִיל בָּהּ ॥ קוֹדֵם לְאַרְבָּעָה עָשָׂר ॥
גּוֹמְרָה בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר ॥ אֲבָל לֹא יִתְחִיל בָּהּ כְּתִחְלָה בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר ॥ אֶף
עַל־פִּי שֶׁהוּא יָכוֹל לְגַמְרָה.

וְחֻכְמִים אוֹמְרִים ॥ שְׁלֹשׁ אֲמָנוֹת עוֹשִׁין מְלָאכָה ॥ בְּעַרְבֵי פְסָחִים עַד־
חֲצוֹת ॥ הַחֲטִיטִים וְהַסְּפָרִים וְהַכּוֹבָסִים ॥ רַבִּי יוֹסִי בֶן־רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר ॥
אֶף הָרוֹצְעָנִים:

מוֹשִׁיבִים שׁוֹבְכִים לְתַרְנוּגְלִים בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר ॥ תַּרְנוּגֻלַת שְׁבָרָה
מִחֲזִירִין אוֹתָהּ לְמִקּוּמָהּ ॥ וְאִם מֵתָהּ מוֹשִׁיבִין אַחֲרֶיהָ תַּחְתֶּיהָ.

גִּזְרֵינָן מִמַּחַת רַגְלֵי בִּהְמָה בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר ॥ וּבִמְוַעַד מְסַלְקִים לְצִדְדִים.

מוֹלִיכִים וּמְבִיאִין כָּלִים מִבֵּית הָאֶמֶן ॥ אֶף עַל־פִּי שְׁאִינָן לְצִרְךָ הַמְוַעַד:

nach Sach 73 als Fasttag gefeiert. Der der Erinnerung an den Untergang des zweiten Tempels durch Titus gewidmete und am 9. Abh be-gangene Trauertag ist daher wohl nur eine Wiederaufnahme des fast auf den gleichen Tag fallenden und an den Untergang des ersten Tempels durch Nebukadnezar erinnernden Trauertages. Vgl. übrigens Stade, Alt. Theol. S. 324 f.

IV 5b. Zu תִּלְמִידֵי חֻכְמִים vgl. Bousset, Religion des Judentums² S. 193 f. Wie um den griechischen Weisen sammeln sich um den jüdischen חֻכְמִים Jünger. Für diesen jüdischen Schülerkreis ist auf alttestamentlichem Boden die um einen angesehenen Propheten z. B. Elisa II Kön 23 oder Jesaja Jes 816 gescharte Zunft der „Prophetenkinder“ Parallele und Vorbild. Nach Rabban Simon ben Gamliel soll das ganze Volk sich als Gelehrschüler ansehen am Rüsttag auf Pascha, d. h. den Tag durch Arbeitsenthaltung feiern.

IV 5c. בְּגָלִיל — בִּיהוּדָה: man beachte den provinziellen Unterschied

- 5b An jedem Ort aber sollen die Schüler der Gelehrten feiern. || Rabban Simon ben Gamliel sagt: || „Das ganze Volk soll sich für Schüler der Gelehrten halten“.
- 5c [Andere] Gelehrte aber sagen: || „In Juda tut man Arbeit || an den Vorabenden des Paschafestes bis Mittag, || in Galiläa aber tut man ganz und garnichts“. || In der [vorhergehenden] Nacht aber erklären die Schammaiiten [es] für verboten, || die Hilleliten aber erklären [es] für erlaubt, || bis daß die Sonne aufleuchtet.
- 6a Rabbi Meïr sagt: || „Jede Arbeit, mit der man begonnen hat || vor dem 14. [Nisan], || darf man am 14. beenden. || Jedoch darf man am 14. mit keiner erst beginnen, || auch wenn man sie [am 14.] beenden könnte“.
- 6b [Andere] Gelehrte aber sagen: || „Drei Handwerke[r] dürfen Arbeit tun || an den Vorabenden des Paschafestes bis Mittag; || [und diese sind:] die Schneider und die Barbieri und die Wäscher“. || Rabbi Jose ben Rabbi Juda sagt: „auch die Schuster“.
- 7a Man darf hinlegen [Brut-]käfige für die Hühner am 14. [Nisan]; || eine Henne, die fortgelaufen ist, darf man an ihren Ort zurückbringen; || wenn sie aber krepirt ist, darf man eine andere an ihre Stelle setzen.
- 7b Man darf unter den Füßen des Viehs am 14. [Mist] wegschaufeln || und am [weiteren] Fest darf man [ihn] nach den Seiten scharren.
- 7c Man darf Geräte forttragen aus dem Hause des Handwerkers und [sie] hintragen, || auch wenn sie unnötig zum Feste sind.

zwischen Juda und Galiläa in Sachen der Sabbatruhe am Vorabend des Pascha. וּבַלֵּילָהּ d. h. also in der Nacht vom 13. zum 14. Nisan nach unseren Begriffen. עַד-שְׁמֹנֶת הַחֲמִישָׁה: die Nacht wird dann zum 14. Nisan gerechnet.

IV 6b. אֲמָנוֹת Handwerk und nachher אָמָן Handwerker sind babylonische Lehnwörter. הָצִיטִים (Schneider), סַפְּרִים (Barbieri) und כּוֹבְסִין (Wäscher): grade diese drei Handwerker sind am unentbehrlichsten für die letzten Rüststunden des Festes. Dazu kommen nach R. Jose b. Juda die Schuster רוֹצְעָנִים (Riemer, Pes b. Gem 55b Z. 10/11: שֶׁכֵּן עוֹלֵי רַגְלִים מִתְקַנִּין מְנוּעְלֵיהֶן בַּחֲלוֹ שֶׁל מוֹעֵד „weil die Wallfahrer ausbessern lassen ihre Schuhe am Halbfest“.

IV 7a. בְּרָחָה: die Henne ist fortgelaufen von den Eiern, die sie bebrüten soll.

שָׁשָׁה דְּבָרִים עָשׂוּ אֲנָשֵׁי יְרִיחוֹ || עַל־שְׁלֶשָׁה מָחוּ בִּגְדָן || וְעַל־שְׁלֶשָׁה
 לֹא מָחוּ בִּגְדָן || אֵלּוּ שָׁלֹא מָחוּ בִּגְדָן || מִרְפִּיבִים דְּקָלִים בְּכָל יוֹם ||
 וְכוֹרְכִים אֶת־שֹׁמֶעַ || וְקוֹצְרִים וְגוֹזְשִׁים לִפְנֵי הָעֶמֶר || וְלֹא מָחוּ בִּגְדָן.

אֵלּוּ שִׁמְחוּ בִּגְדָן || מִתִּירִין גְּמִזִּיּוֹת שְׁלֶהֱקֵדֵשׁ || וְאוֹכְלִין מִתַּחַת הַנָּשָׂרִים
 בַּשָּׁבַת || וְנוֹתְנִין פָּאָה לִזְרֹק || וּמָחוּ בִּגְדָן חֲמָכִים:

IV 8a. מחו (nicht מחו, so Strack, vgl. רחם Bacher ThLZ 1912 Sp. 294): Subjekt sind die Gelehrten. דְּקָלִים: es handelt sich um künstliche Befruchtung der Dattelpalme (דָּקֵל, דָּקֵל, δάκτυλος, dactylus), um eine reichere Ernte zu erzielen, vgl. Pes Gem 55b—56a Z. 18/19 בריה דרב אחא דכרא דנכתא דרבא אמר מנחי כפרא דכרא לנכתא. Die Leute von Jericho befruchteten die berühmten Dattelpalmen ihrer Stadt am ganzen 14. Nisan, kurz vor dem Fest, weil die Bäume im Frühjahr am saftigsten waren und „durch die folgende Festwoche nicht trocken werden“ sollten, Krauß Talmud. Archaeol. II 209 f. — וְכוֹרְכִים אֶת־שֹׁמֶעַ: d. h. sie machten keine Pause zwischen den einzelnen Sätzen des Schemagebetes. Vgl. zu diesem Gebet Fiebig, Berachoth S. 24 ff. 29 ff., Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes II⁴ S. 537 f., O. Holtzmann, Berakot S. 1 ff. הָעֶמֶר: nach Lev 23¹⁰ muß zuerst bei der Ernte die Erstlingsgarbe (עֶמֶר) dem Priester überbracht werden. Es ist die Zeit des Pascha-Maßßenfestes. Zu dem Gebet der jetzigen Juden beim 'Omer Zählen vgl. den Siddur Sephat Emeth Rödelheim 1906 S. 490 ff.

IV 8b. גְּמִזִּיּוֹת, Pl. גְּמִזִּיּוֹת (Dalman), גְּמִזִּיּוֹת (Strack), جَمِيز, ist die durch Kaprifikation erzielte Frucht des Feigen- (שֶׁקֶמָה, מַמְסָה, kukó-mopoc, d. i. des Maulbeerfeigenbaums) und des Johannisbrotbaums (תְּרוֹב, הקדש vgl. die Münchener Talmudhandschrift, die hinter חֲרֹב noch שֶׁקֶמָה וּשְׁל חֲרֹב hat: „des Johannisbrotbaums und des Maulbeerfeigenbaums.“ Die Kaprifikation ist ein Mittel, die Früchte des kultivierten Feigen- oder Johannisbrotbaums durch die Früchte des wilden oder des Geißfeigenbaums (caprificus) zu verbessern. Daher der Name Kaprifikation. Diese geschieht auf folgende Weise: die sogenannte Feigen-gallwespe sticht die Früchte des wildwachsenden Feigenbaums an, um ihre Eier hineinzulegen. Die Früchte werden dadurch im Wachstum gefördert, schwellen an, werden saftiger und süßer, als sonst der Fall sein würde. Man hing deshalb schon im Altertum angestochene Früchte des wilden Feigenbaums an die Zweige des kultivierten Feigen- oder

Sechs Taten der Männer von Jericho IV 8.

8a Sechs Dinge taten die Männer von Jericho: || drei verwehrten sie ihnen || und drei verwehrten sie ihnen nicht. || Dies sind die [Dinge], die sie ihnen nicht verwehrten: || sie ppropften Dattelpalmen am ganzen Tag || und sie knäulten das Schema[gebet] zusammen || und sie schnitten [Getreide] und machten Garben vor [dem Darbringen] der Webegarbe || und sie verwehrten es ihnen nicht.

8b Dies sind die [Dinge], die sie ihnen verwehrten: || sie erklärten für erlaubt die durch Caprification erzielten Früchte, die dem Heiligtum gehören || und sie aßen die unten[liegenden] abgefallenen Früchte am Sabbat || und sie ließen stehen die Ecke vom Grünkraut. || Und [diese Dinge] verwehrten ihnen die Gelehrten.

Johannisbrodbaums, um die Früchte durch die auskriechenden jungen Wespen anstecken zu lassen. Dieses Verfahren der Kaprifikation kannten also auch die Männer von Jericho. Sie hatten aber dem Heiligtum ihre Feigenbäume abgetreten, um sie etwa vor Diebstahl, Beschädigung u. dgl. zu schützen — ein noch jetzt in ähnlichen Fällen angewendetes Schutzmittel — die Bäume waren also dem Heiligtum verfallen, unantastbar „heilig“ geworden, vgl. Pes Gem 56 b—57 a Z. 23 ff. Die Leute von Jericho beanspruchten aber nun den Genuß der durch Kaprifikation erzielten Früchte: sie erklärten die Früchte für sich selbst erlaubt, während nach der Mischna natürlich diese Früchte als Nachtrieb der Bäume auch als dem Heiligtum verfallen angesehen werden sollten.

הַנְּשָׂרִים: heruntergefallene Früchte. Unter den Früchten konnten leicht solche sein, die während des Sabbats selbst von den Bäumen fielen und darum den Sabbat über verboten sein mußten zum Genuß. Das ist eine Parallele zu dem von einer Henne am Sabbat gelegten und darum nicht zum Essen gestatteten Ei Beß I 1. Die Sabbatruhe ist wie auf die Tiere, so auch auf die Bäume übertragen! — Joh 5 17. **פְּאָה** ist die Feldecke, die auf den Getreidefeldern nicht abgeerntet zu werden pflegt Lev 19 9 f. 23 22. Die „Sünde“(!) der Leute von Jericho bestand darin, daß sie auch auf den Gemüsefeldern die Ecke nicht abernteten! Übrigens wurzelt die auf das Altertum nicht beschränkte Sitte, die Feldecke nicht abzuernten, in einem Aberglauben: Der Fruchtdämon soll nicht ganz vom Feld vertrieben werden. Es bleibt ihm eine letzte Ecke reserviert (cf. Beer, ZAW 1911 S. 152; Kittel, Gesch. d. Volkes Israel 1912 I² S. 234; Schur, ZAW 1912 S. 154). Aus gleichem Grunde ist es da und dort Brauch, nicht alle Früchte von einem Baum zu schütteln oder zu schlagen, sondern einige hängen zu lassen (Jes 17 6?). Hinter der „Sünde“ der Männer von

שָׁעָה דְּבָרִים עָשָׂה חֲזָקָהּ מֶלֶךְ יְהוּדָה ॥ עַל־שְׁלֹשָׁה הוֹדוּ לוֹ ॥ וְעַל־שְׁלֹשָׁה לֹא הוֹדוּ לוֹ ॥
גָּרַר עֲצָמוֹת אָבִיו ॥ עַל־מִטָּה שֶׁל חֲבֵלִים ॥ וְהוֹדוּ לוֹ ॥ כִּתַּת נָחַשׁ הִנְחִשְׁתָּ וְהוֹדוּ לוֹ ॥ גָּנְזוּ סֶפֶר
רַפּוּאוֹת וְהוֹדוּ לוֹ.

עַל־שְׁלֹשָׁה לֹא הוֹדוּ לוֹ ॥ קָצַץ דְּלִתוֹת הַיֵּכָל ॥ וְשָׁגָרָן לְמֶלֶךְ אֲשׁוּר ॥ וְלֹא הוֹדוּ לוֹ ॥ סָתַם מִי
גִּיחוֹן הָעֵלְיוֹן ॥ וְלֹא הוֹדוּ לוֹ ॥ עֶבֶר נִסָּן בְּנִיסָן ॥ וְלֹא הוֹדוּ לוֹ:

פֶּרֶק ה.

תָּמִיד נִשְׁחַט בְּשִׁמְנָהּ וּמִחֻצָּה ॥ וְקָרַב בְּתִשְׁעֵי וּמִחֻצָּה ॥ עָרַב פְּסָחִים
נִשְׁחַט בְּשִׁבְעֵי וּמִחֻצָּה ॥ וְקָרַב בְּשִׁמְנָהּ וּמִחֻצָּה ॥ בֵּין בָּחַל בֵּין בִּשְׁבַת.

חָל עָרַב פְּסָחִים לִהְיוֹת עָרַב שַׁבָּת ॥ נִשְׁחַט בְּשֵׁשׁ וּמִחֻצָּה ॥ וְקָרַב בְּשִׁבְעֵי
וּמִחֻצָּה ॥ וְהִפְסֵח אַחֲרָיו:

Jericho steht das Interesse der Mischnalehrer, daß auch von der Ecke der Gemüselfelder die Kirchensteuer erhoben wird. Lev 19⁹ 23²² (Deut 24¹⁹) fällt nämlich der Ertrag der Pea den Armen und Fremden zu. Die Mischna tritt also hier gegen Defraudation von Kirchen- bzw. Armensteuern ein!

IV 9a. Der ganze Text IV 9 ist eine בְּרִיתָא, eine nicht in die Mischna aufgenommene Lehrmeinung der Tannaim (Mischnalehrer oder Traditions-kundigen). Der Text fehlt deshalb z. B. bei Goldschmidt und in der Tosephta, herausgegeben von Zuckermann 1879 S. 160. Strack, Einl. i. d. Talm.⁴ S. 37 erwähnt nicht, daß Pes IV 9 eine Baraita ist. הוֹדוּ לוֹ — לוֹ die gleiche Terminologie bei Paulus I Kor 11². 17. 22 $\epsilon\pi\alpha\iota\nu\acute{\omega}$ — $\text{o}\ddot{\upsilon}\kappa\ \epsilon\pi\alpha\iota\nu\acute{\omega}$; $\epsilon\pi\alpha\iota\nu\acute{\epsilon}\omega\ \acute{\upsilon}\mu\acute{\alpha}\varsigma$; — $\epsilon\nu\ \tau\acute{o}\upsilon\tau\omega\ \text{o}\ddot{\upsilon}\kappa\ \epsilon\pi\alpha\iota\nu\acute{\omega}$. אָבִיו: d. i. Ahas, der II Kön 16¹ ff. eine schlechte Note von dem deuteronomistischen Redaktor des Königsbuches und II Chr 28¹ ff. auch vom Chronisten erhält. Ahas stand deshalb auch später noch unter dem Verdikt eines gottlosen Königs, obwohl er nicht schlechter und nicht besser als Hiskia war. Zu der ehernen Schlange, die Hiskia zerschlug, vgl. II Kön 18⁴. Das סֶפֶר רַפּוּאוֹת ist wohl ein medizinisches Zauberbuch. Worauf beruht die Notiz? גָּנְזוּ ist das persische كنج hineintun.

IV 9b. קָצַץ: vgl. II Kön 18¹⁶. שָׁגָרָן: er schickte die abgeschnittenen Goldbleche dem assyrischen König. שָׁגַר, היכל ist babylonisches

Sechs Taten des Königs Hiskia IV 9.

9a Sechs Dinge tat Hiskia, der König von Juda. || Wegen dreier lobten sie ihn || und wegen dreier lobten sie ihn nicht. || Er schleifte die Gebeine seines Vaters || auf einer Bahre aus Stricken fort || und sie lobten ihn. || Er zerschlug die eherne Schlange und sie lobten ihn. || Er verbarg das Buch der Heilmittel und sie lobten ihn.

9b Wegen dreier lobten sie ihn nicht. || Er beschnitt die Türen des Tempels || und übersandte sie dem Könige von Assur || und sie lobten ihn nicht. || Er verstopfte die Wasser des oberen Gichon || und sie lobten ihn nicht. || Er schaltete einen Nisan im Nisan ein || und sie lobten ihn nicht.

3. Das Paschalamm. Kap. V—VIII.

Das Schlachten. Kap. V.

Die Zeit V 1.

a Das Tamid wurde geschlachtet um $8\frac{1}{2}$ [Uhr] || und dargebracht um $9\frac{1}{2}$. || An dem Vorabend des Paschafestes wurde es geschlachtet um $7\frac{1}{2}$ || und dargebracht um $8\frac{1}{2}$, || sowohl an einem Werktag als auch an einem Sabbat.

Fiel der Vorabend des Pascha [so], daß er an einem Vorabend des Sabbat stattfand, || so wurde es geschlachtet um $6\frac{1}{2}$ || und dargebracht um $7\frac{1}{2}$ || und das Pascha nach ihm.

Fremdwort. Zu der Verstopfung der Wasser des oberen Gichon vgl. II Kön 20²⁰ II Chron 32^{3f.30}. Die Nachricht über die Interkalierung des Nisan wird wohl auf II Chron 30² zurückgehen.

VIa. תָּמִיד: gemeint ist das Ex 29, 38 ff. Num 28⁴ (P) verordnete „ständige“ Morgen- und Abendbrandopfer, bestehend in je einem einjährigen Lamm (Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes II⁴ S. 345 ff.). Hier kommt natürlich näher nur das regelmäßige Abendbrandopfer in Betracht, das Num 28⁴ בֵּין הָעֶרְבָּיִם dargebracht werden soll. Zur Zeit Jesu wurde das Abendbrandopfer um $8\frac{1}{2}$ Uhr geschlachtet und um $9\frac{1}{2}$ dargebracht, d. i. — da der Tag nach der Stundenberechnung, vgl. Pes I 1—4, um ca. 6 Uhr morgens beginnt — ca. $2\frac{1}{2}$ bzw. $3\frac{1}{2}$ Uhr nachmittags. Die Berechnung des Tages vom Sonnenaufgang an stößt sich mit der anderen Berechnung des Tages von Sonnenuntergang des vorhergehenden Tages an. Am Rüsttag auf Pascha verschob sich die Schlachtung um eine Stunde früher, um Zeit für die Schlachtung der Paschalämmer zu haben. Jos bell j VI 9³ findet die Schlachtung der Paschalämmer zwischen 3—5 nachmittags statt.

VIb. Der עֶרֶב שַׁבָּת ist der Freitag. Mit Sonnenuntergang Freitags beginnt ja der Sabbat und damit wird jedes Werk, auch die Zubereitung der Speise, wegen der Sabbatruhe zu etwas Verbotenem.

הַפֶּסַח שֶׁשָּׁחֲטוּ שְׁלָא לְשִׁמּוֹ ॥ קִבֵּל וְהֵלֵךְ וְזָרַק ॥ שְׁלָא לְשִׁמּוֹ ॥ אוֹ לְשִׁמּוֹ
וְשְׁלָא לְשִׁמּוֹ ॥ אוֹ שְׁלָא לְשִׁמּוֹ וְלְשִׁמּוֹ ॥ פְּסוּל.

כִּיצַד לְשִׁמּוֹ וְשְׁלָא לְשִׁמּוֹ? ॥ לְשֵׁם פֶּסַח וְלְשֵׁם שְׁלָמִים ॥ וְשְׁלָא לְשִׁמּוֹ
וְלְשִׁמּוֹ? ॥ לְשֵׁם שְׁלָמִים וְלְשֵׁם הַפֶּסַח:

שָׁחֲטוּ שְׁלָא לְאַזְכְּלוֹ ॥ וְשְׁלָא לְמִנּוּיָו לְעֶרְלִים וְלִטְמָאִים פְּסוּל ॥
לְאַזְכְּלוֹ וְשְׁלָא לְאַזְכְּלוֹ ॥ לְמִנּוּיָו וְשְׁלָא לְמִנּוּיָו ॥ לְמוּלִים וְלְעֶרְלִים
לְטְמָאִים וְלִטְהוּרִים כָּשֵׁר ॥ שָׁחֲטוּ קוֹדֵם לְחֻצוֹת פְּסוּל ॥ שְׁנֵאמַר בֵּין
הָעֶרְבִים ॥ קוֹדֵם לְתַמִּיד כָּשֵׁר ॥ וּבִלְבָד שִׁיְהֵא אֶחָד מִמֶּרֶס בְּדַמּוֹ ॥ עַד-
שִׁזְרַק דָּם הַתַּמִּיד ॥ וְאֵם גִּזְרַק כָּשֵׁר:

הַשּׁוֹחֲט אֶת-הַפֶּסַח עַל-הַחֲמֵץ עוֹבֵר בְּלֹא תַעֲשֶׂה ॥ רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר

V 2. Der korrekte Ritus des Paschaopfers setzt sich hier aus vier Akten zusammen: 1. Schlachten (שָׁחַט), 2. Auffangen (קִבֵּל) des Blutes, 3. Hintragen (הֵלֵךְ oder הוֹלִיךְ) des Blutes zum Altar, 4. Sprengen (זָרַק) des Blutes an den Altargrund. Durch jede Bestimmungsänderung wird das Opfer untauglich (פְּסוּל). Wenn z. B. der Schlachtende erklärt, ich schlachte das Pascha zugleich, oder allein als Friedensopfer (שְׁלָמִים), so ist das Pascha als Paschaopfer untauglich geworden. Oder wenn der Schlachtende erklärt, ich schlachte das Opfer für N. N., der aber tatsächlich sich keinen Anteil an dem späteren Mahl zuvor gesichert hat, so ist auch das Opfer untauglich. Zu beachten ist also: für die Wirkung des Paschaopfers ist wesentlich 1. die unzweideutige Erklärung, daß das Pascha nur als Paschaopfer geopfert wird; 2. die Anmeldung als Gast beim Paschamahl, bevor das Opfer dargebracht wird — das Blut wird sonst nicht für ihn mitgesprengt.

V 3. שְׁלָא לְאַזְכְּלוֹ: essensunfähig ist z. B. ein Kranker, oder ein Greis, Pes Gem 61a—61b Z. 10 f., überhaupt jeder, der nicht so viel wie ein olivengroßes Stück essen kann VIII 7. שְׁלָא לְמִנּוּיָו: für nicht mitgezählte d. h. solche, die sich nicht zuvor mit anderen zu einer חֲבוּרָה Pes VIII 7

Für wen wird geschlachtet? V 2—4.

2a Das Pascha, das man nicht für seine Bestimmung geschlachtet hat, || [dessen Blut] man aufgefangen und [zum Altar] hingetragen und gesprengt hat, || nicht für seine Bestimmung, || oder für seine Bestimmung und nicht für seine Bestimmung, || oder nicht für seine Bestimmung und für seine Bestimmung, || ist untauglich.

2b Wieso für seine Bestimmung und nicht für seine Bestimmung? || Für seine Bestimmung als Pascha und für seine Bestimmung als Friedensopfer. || Und [wieso] nicht für seine Bestimmung und für seine Bestimmung? || Für seine Bestimmung als Friedensopfer und für seine Bestimmung als Pascha.

3 Schlachtete man es für Essensunfähige || und für Nichtteilnehmer, für Unbeschnittene und für Unreine, so ist es untauglich; || für Essensfähige und für Essensunfähige, || für Teilnehmer und für Nichtteilnehmer, || für Beschnittene und für Unbeschnittene, für Unreine und für Reine, ist es tauglich. || Schlachtete man es vor Mittag, so ist es untauglich. || Denn es heißt: „Zwischen den Abenden“, || [schlachtete man es] vor dem Tamid, so ist es tauglich, || nur muß aber einer in seinem Blut herumrühren, || bis daß das Blut des Tamid gesprengt wurde || und wenn es [vorher] gesprengt ist, ist es tauglich.

Wer das Pascha schlachtet zu Gesäuertem übertritt ein: „Du sollst nicht tun!“ || Rabbi Juda sagt: „[Das gilt] auch [für] das Tamid.“ ||

d. i. einer Ostergesellschaft zusammengetan haben. Zu den עֲרָלִים vgl. Ex 12 48. Zu den טָמְאִים vgl. Num 9 6. פָּסוּל: untauglich, denn das Pascha dient dann nicht seiner Bestimmung. Der Gegensatz ist כָּשֵׁר „tauglich“. Ein Paschaopfer kann zwar nicht zur gleichen Zeit ein Paschaopfer und ein Friedensopfer sein. Aber es kann zur gleichen Zeit etwa für Gesunde (Essensfähige) und Kranke (Essensunfähige) bestimmt sein — dann ist es tauglich. בֵּין הָעֲרֵבִים vgl. Ex 12 6. Die Schlachtung des Pascha vor dem Tamid war eigentlich nicht erlaubt, cf. Pes V 1 Ende. Ist sie doch geschehen, so muß man das Blut umrühren, damit es nicht gerinnt. Das Leben sitzt nicht in dem geronnenen und erkalteten, sondern in dem flüssigen und warmen Blut. Wird das Blut des Paschaopfers vor der Sprengung des Blutes des Tamid gesprengt, so ist das Paschaopfer tauglich.

V 4. לֹא תֵעָשֶׂה: d. h. ein Verbot. Zu dem Verbot, das Pascha zu Gesäuertem zu schlachten, vgl. Ex 23 18 34 25. Mit תָּמִיד ist gemeint das am 14. Nisan. Rabbi Juda bezieht das Verbot Ex 34 25 nicht bloß auf das Paschaopfer, sondern auch auf das Tamid am 14. Nisan. פָּטוּר: hat man das Pascha seiner Bestimmung entsprechend geschlachtet, aber

אף על-התמיד || רבי שמעון אומר || הפסח בארבעה עשר לשמו חֵיב ||
 ושלל לשמו פטור || ושאר כל-הזבחים || בין לשמן בין שלל לשמן פטור ||
 ובמועד לשמו פטור || ושלל לשמו חֵיב || ושאר כל-הזבחים || בין לשמן
 בין שלל לשמן חֵיב || חוץ מן-החטאת ששחטה שלל לשמה:

הפסח נשחט בשלש כתות || שנאמר ושחטו אתו כל קהל עדת
 ישראל בין הערבים || קהל ועדה וישראל || נכנסה בת הראשונה ונתמלת
 העזרה || נעלו דלתות העזרה || תקעו והריעו ותקעו.

והכהנים עומדים שורות שורות || ובידיהם בזיכי כסף ובזיכי זהב ||
 שורה שכלה כסף כסף || ושורה שכלה זהב זהב || ולא היו מערבים ||
 ולא היו לבזיכים שולים || שמא יניחום ויקרש הדם:

bei Gesäuertem in der Nähe, so ist man schuldig. Hat man es nicht für seine Bestimmung geschlachtet, so ist man straffrei (פטור) — denn das Opfer ist dann kein Paschaopfer mehr, vgl. Pes V2. Ebenso ist man frei bei allen übrigen neben Gesäuertem geschlachteten Opfern. Denn nach dem Gesetz ist am 14. Nisan Gesäuertes nur für das Paschaopfer verboten. Endlich ist man auch frei, wenn ein Paschaopfer, das statt am 14. Nisan an einem der folgenden Festtage neben Gesäuertem geschlachtet wurde. Es kann dann aber nicht mehr als Paschalamm betrachtet werden und die Nähe von Gesäuertem schadet ihm darum nicht. Für die übrigen Schlachtopfer (זבחים) gilt folgendes: sie sind zwar, obgleich sie nicht für ihren Zweck geschlachtet sind (z. B. ein Brandopfer wird als Friedmahlopfers geschlachtet), tauglich, daß ihr Blut gesprengt wird; der Darbringer ist aber schuldig (חֵיב), das ursprünglich beabsichtigte Opfer nachzuholen. Ein Pascha- oder ein Sündopfer kann zu keinem anderen Opfer dienen. Vgl. Zeb I 1.

V 5a. כתות (כתים Strack) Plur. v. כת. [Nach Rabbi Jišchak (dem von

Rabbi Simon sagt: || „[Wer] das Pascha am 14. für seine Bestimmung [zu Gesäuertem geschlachtet hat], ist schuldig; || aber nicht für seine Bestimmung, so ist er frei; || und [was] alle die übrigen Opfer [betrifft], || sowohl für ihre Bestimmung, als auch nicht für ihre Bestimmung, so ist er frei; || und am [Halb]fest für seine Bestimmung, so ist er frei, || und nicht für seine Bestimmung, so ist er schuldig; || und [was] alle die übrigen Schlachtopfer [betrifft], || sowohl für ihre Bestimmung, als auch nicht für ihre Bestimmung, so ist er schuldig, || ausgenommen das Sündopfer, das er nicht für seine Bestimmung geschlachtet hat.“

Die Ordnung beim Schlachten V 5—10.

5a Das Pascha wurde in 3 Abteilungen geschlachtet. || Denn es heißt: „Und schlachten soll es die ganze Gemeinde der Versammlung Israels zwischen den Abenden: || Gemeinde (קהל) und Versammlung (עדה) und Israel (ישראל).“ || Trat ein die erste Abteilung und füllte sich der Tempelvorhof, || so schloß man die Türen des Tempelvorhofes. || Sie stießen [in die Posaune] und erhoben das [Freuden-]Geschrei und stießen [abermals in die Posaune].

5b Die Priester aber standen reihenweise || und [hielten] in ihren Händen silberne Schalen und goldene Schalen; || eine Reihe ganz hatte lauter silberne [Schalen] || und eine Reihe ganz hatte lauter goldene, || und nicht waren sie gemischt. || Und die Schalen hatten keine flachen Böden, || damit sie sie nicht absetzen könnten und das Blut nicht gerinne.

Strack, Einl. i. d. Talm.⁴ S. 95 od. 103 erwähnten?) bestand jede Partei (פֶּת) aus je 30 Personen Pes Gem 64a—64b Z. 16/17. פֶּת, Es 49 u. ö. nur im Plural כָּנוֹן mit Suff. (vgl. auch Es 47 כְּנוֹתוֹ), häufig in den aramäischen Papyri aus Elephantine (כְּנִתָּא, vgl. Sachau S. 284), כְּנִתָּא ist babylonisches Fremdwort (Kinatu). נֶאֱמַר: nämlich Ex 126. Natürlich liegt die obige Dreiteilung nicht in dem biblischen Texte angedeutet. — Die hier folgende Beschreibung des Paschaopfers ist wichtig, weil sie den Opferritus zur Zeit Jesu widerspiegelt. Vgl. S. 57. עֲזָרָה: späterer Name für הָצֵר Vorhof. תִּקְעוּ וְהִרְעוּ: die durch Kleriker ausgeführte Musik beim Paschafest ist zum ersten Male II Chron 30²¹ 35¹⁵ erwähnt. Freilich ist an den genannten Stellen von keinem besonderen Trompetengeschmetter während des Schlachtaktes die Rede. Die Nachricht wird sich auf das Hallelsingen beziehen.

V5b. Ob בָּיִד (בָּיִד) Fremdwort? יִקְרַשׁ הָדָם: durch Nichtumrühren eignet sich das Blut nicht mehr zum Sprengen vgl. Pes V3.

שַׁחַט יִשְׂרָאֵל וְקָבַל הַכֶּהֱן ॥ נֹתְנוּ לַחֲבֵרוֹ נַחֲבֵרוֹ לַחֲבֵרוֹ ॥ מִקְבֵּל אֶת-
הַמֶּלֶא וּמַחְזִיר אֶת-הָרִיקָן ॥ כֹּהֵן הַקְּרוֹב אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ ॥ זֹרְקוֹ זְרִיקָה אַחַת
בְּנֶגֶד הַיְסוּד:

יֵצֵאת כֵּת הָרֵאשׁוֹנָה וְנִכְנְסָה שְׁנִיָּה ॥ יֵצֵאת שְׁנִיָּה וְנִכְנְסָה שְׁלִישִׁית ॥
בְּמַעֲשֵׂה הָרֵאשׁוֹנָה כֵּן מַעֲשֵׂה שְׁנִיָּה וְשְׁלִישִׁית.

קִרְאוּ אֶת-הַהֶלֶל ॥ אִם גָּמְרוּ שְׁנוֹ וְאִם שְׁנוֹ שְׁלָשׁוֹ ॥ אִף עַל-פִּי שְׁלֹא
שְׁלָשׁוֹ מִימֵיהֶם ॥ רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר ॥ מִיָּמֶיהָ שְׁלֵכַת הַשְּׁלִישִׁית לֹא הִגִּיעָה ॥
לְאַהֲבָתִי כִּי יִשְׁמַע יִי ॥ מִפְּנֵי שֶׁעָמָה מִמַּעֲטִים:

בְּמַעֲשֵׂהוּ בַחֹל כֵּן מַעֲשֵׂהוּ בַשָּׁבֶת ॥ אֲלֵא שֶׁהַפְּהָנִים מְדִיחִין אֶת-הָעֶזְרָה ॥
שְׁלֹא כְרִצּוֹן חֻכָּמִים.

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר ॥ כּוֹס הָיָה מְמֵלֵא מִדָּם הַתַּעֲרוּבָת ॥ זֹרְקוֹ זְרִיקָה
אַחַת עַל-גִּבֵּי הַמִּזְבֵּחַ ॥ וְלֹא הוֹדוּ לוֹ חֻכָּמִים:

V 6. Das Schlachten der Paschalämmer geschieht durch die Laien (יִשְׂרָאֵל), so auch Philo, de vita Moysis III 29 und de decalogo § 30, aber nicht zu Hause, sondern im Tempelhof (עֲזָרָה). Auch II Chron 35 5 f. Jub 49 10 und Jos bell j VI 9 3 ist der Schlachtort der Tempelhof. Den Laien liegt das Schlachten auch II Chron 30 15 und vielleicht auch Jub 49 19 ob. Dazu stimmt II Chron 30 17. Denn wenn hier die Leviten an heiliger Stätte die Lämmer für jeden, der nicht rein war, schlachten, so liegt indirekt darin, daß sonst das Schlachten den Laien zufiel. II Chron 35 5 f. erledigen hingegen die Leviten auch das Schlachten. Das Auffangen des Blutes, Hintragen desselben zum Altar und Sprengen des Blutes gegen den Altar ist Funktion der Kleriker. Ebenso sprengen Lev 15 II Chron 30 16 35 11 die Priester das Blut. Das Blutauffangen ist II Chron 35 11 Sache der Leviten. Die Schlachtstätte befand sich nördlich von dem großen Brandopferaltar (Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes II⁴ S. 345).

V 7a. Durch das Sprengen des Blutes an den Altar (Lev 1 11 4 18 Num 18 17) und durch das Verbrennen der Fetteile auf demselben wird der Gottheit ihr Anteil am Paschaopfer gesichert. Von dem Altargrund aus lief das Blut durch den Jom V 6 erwähnten unterirdischen Kanal (אֵמָה) in das Kidrontal (Strack).

6 Hatte ein Israelit geschlachtet und der Priester [das Blut in der Schale] aufgefangen, || so übergab er sie seinem Nachbarn und sein Nachbar seinem Nachbarn; || er nahm in Empfang die volle [Schale] und gab die leere zurück; || der Priester, der an der Seite des Altars am nächsten stand, || sprengte sie mit einer Sprengung gegen den Grund [des Altars].

7a Ging die erste Abteilung hinaus, so trat ein die zweite; || ging die zweite hinaus, so trat ein die dritte. || Gemäß dem Verfahren der ersten [Abteilung], so war das Verfahren der zweiten und der dritten.

7b Sie rezitierten das Hallel. || Wenn sie zu Ende waren, so wiederholten sie [es]; wenn sie [es] aber wiederholt hatten, so rezitierten sie [es] zum drittenmal, || obwohl sie [es] in ihren Tagen nicht zum drittenmal rezitierten. || Rabbi Juda sagt: || „In ihren Tagen gelangte die dritte Abteilung nicht || bis zu [den Worten]: „Ich liebe [es], denn der Herr erhört“, || weil bei ihr [nur] wenige waren“.

8a Gemäß dem Verfahren am Werktag, so war das Verfahren am Sabbat, || nur daß die Priester den Tempelvorhof abspülten, || was nicht dem Willen der Gelehrten gemäß war.

8b Rabbi Juda sagt: || „Einen Becher hatte [d]er [Priester] mit Blutgemengsel gefüllt. || Er sprengte ihn mit einer Sprengung gegen die Seiten des Altars.“ || Die Gelehrten aber stimmten ihm nicht bei.

V 7 b. הָלַל: Ps. 113—118. לֹא שָׁלוֹשׁ מִיָּמֵיהֶם: weil der Priester sehr viele und diese hurtig waren (Rabe). יִשְׁמַע: Ps 116¹. Der Anfang dieses Psalms ist korrumpiert. Jeder der Laien suchte bei der 1. oder 2. Abteilung anzukommen, um zu der Festmahlzeit rechtzeitig nach Hause zu gelangen. שַׁעֲמָה läßt sich vokalisieren שַׁעֲמָה; möglich wäre auch שַׁעֲמָה: „weil ihre Leute“. Sachlich kommen beide Lesarten auf das gleiche hinaus.

V 8 a. מְדִיחִין: das Abspülen des Tempelvorhofs war verhältnismäßig leicht, da den Boden Marmorfiesen bedeckten. Die Abspülung geschah dadurch, daß die Abzugsstelle eines den Vorhof durchschneidenden Kanals gesperrt wurde, wodurch eine Überschwemmung des Vorhofs eintrat (Rabe).

V 8 b. דָּם הַמַּעֲרֵכֶת: Blut, das auf den marmornen Fußboden geflossen ist und von den verschiedenen Paschalämmern stammt, also durcheinander gemischt ist. Auch ist solches Blut nicht mehr warm. Eigentlich ist dann das Blut nicht mehr zur Sprengung geeignet — es ist nicht mehr lebendig, kein Träger der Seele, des Lebens mehr. Vgl. Lev 17¹¹ כִּי־הָדָם הוּא בְּנֶפֶשׁ יִכְפֹּר: „denn das Blut bewirkt mittelst des [in ihm enthaltenen] Lebens Sühne“, vgl. auch Pes Gem 65a—b Z. 3/4 דָּם שֶׁהִנֵּפֶשׁ

כיצד תולים ומפשיטים? || אנקליות שלברזל היו קבועים בכתלים
 ובעמודים || שבהן תולים ומפשיטים || כל-מי שאין לו מקום לתלות ||
 מקלות דקים חלקים היו שם || ומניח על-כתפו ועל-כתף חברו || ותולה
 ומפשיט || רבי אליעזר אומר || ארבעה עשר שחל להיות בשבת || מניח
 את-ידו על-כתף חברו || ויד חברו על-כתפו || ותולה ומפשיט:

קרעו והוציא את-אמוריו || נתנן במגס והקטירן על-גבי המזבח.

יצאת כת-הקראשונה וישבה לה בחר הבית || שגיה בחיל והשלישית
 במקומה || חשכה יצאו וצלו את-פסחיהם:

Blut, mit welchem das Leben heraustritt, schafft Sühne; Blut, mit welchem kein Leben heraustritt, schafft keine Sühne.“ Vielleicht war der Gedanke bei der Sprengung eines Bechers gemischten Blutes der: es sollte noch eine Art Gesamtopfer der ganzen Opfergesellschaft dargebracht werden. Oder es sollte auch den Opfern nicht die Sprengung fehlen, bei denen das Blut in der Eile verschüttet worden war.

V 9. תולים ומפשיטים: die geschlachteten Lämmer wurden in der bekannten Stellung den Kopf nach unten aufgehängt, damit ihnen das Fell bis über die Ohren gezogen werden kann. II Chron 35¹¹ häuten die Leviten, nicht die Laien die Paschalämmer ab. אונקלי, אנקלי, אונקלי = ἄγκυλη „Haken“. ברזל ist babylonisches Fremdwort. Zu den Säulen (עמודים) vgl. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes II⁴ S. 345. מקלות: die Stäbe, an die man statt an die Haken die Lämmer aufhängte, durften am Sabbat nicht auf die Schulter aufgenommen werden — der Sabbatruhe halber!

V 10 a. אימרים besser אִמְרִים (Dalman) = ὑπρία „Opferteile, Schenkelstücke“ (anders Löw OLZ 1912 Sp. 174). מִגַּס = μαγίς „Schüssel“. הקטירן: das Verbrennen der Opferteile besorgt der Priester. So wohl auch Jub 49 20.

V 10 b. חיל: d. i. das 10 Ellen breite Glacis um die Mauer des Innenvorhofes, zu dem 14 stufige Treppen emporführten und von dem 5 stufige Treppen zu den Toren des Innenvorhofes weiterführten Midd II 3 Jos bell j V 5 2. חשכה: Voraussetzung ist, daß der 14. Nisan auf einen Sabbat fällt. Erst nach Sonnenuntergang durfte man dann die Paschalämmer nach Hause tragen, um sie dort zu braten. Das Braten der Paschalämmer

Wie hängten sie [die Paschalämmer] auf und häuteten sie [sie] ab? || Haken aus Eisen waren eingeschlagen in die Wände und in die Säulen, || an denen sie aufhängten und abhäuteten. || Für jeden, der keinen Platz hatte, aufzuhängen, || waren dünne, glatte Stäbe da || und man legte einen auf seine Schulter und auf die Schulter seines Nachbarn || und hängte [daran] auf und häutete ab. || Rabbi Eliezer sagt: || „Fiel der 14. [Nisan so], daß er an einem Sabbat stattfand, || so legte einer seine Hand auf die Schulter seines Nachbarn || und die Hand seines Nachbarn auf seine Schulter || und hängte [daran] auf und häutete ab.“

0a Man riß [das Paschalamm dann] auf und nahm seine Opferteile heraus, || legte sie in eine Schüssel und ließ sie auf dem Altar in Rauch aufgehen.

0b Ging die erste Abteilung hinaus, so ließ sie sich auf dem Tempelberg nieder; || die zweite auf dem Chel, während die dritte auf ihrem Platz [stehen blieb]. || Bei Dunkelheit gingen sie [alle] weg und brieten ihre Paschalämmer.

geschieht also in den Häusern Jerusalems, wo auch das Mahl stattfindet. In den letzten Jahrhunderten vor der christlichen Ära hingegen wurden die Paschalämmer nicht bloß beim Tempel geschlachtet, sondern dort auch gebraten und verzehrt. Vgl. II Chron 30 15—27. 35 11—13. 35 13 erfolgt das Braten der Lämmer nicht durch die Laien, sondern durch die Leviten. Ausdrücklich wird auch Jub 49²⁰ gesagt, daß die Israeliten das Pascha bawesta 'asada beta maqdas „im Hof (חצר) des Heiligtums“ essen sollen. Diese der letzten vorchristlichen Zeit eigentümliche Praxis, das ganze Pascha — Opfer und Mahl — beim Tempel zu feiern, harmonisiert ganz mit Deut 16 6. 7. Da die uns Pes V 10 VII—X vorliegende und mit Zeb V 8 und Makk III 3 übereinstimmende Praxis der Mishna vom NT, wenigstens was das häusliche Mahl anbetrifft, bestätigt wird, wird sie selbst etwa zwischen 100 v. Chr. und 70 n. Chr. sich eingebürgert haben. Die Neuerung war bedingt durch die immer mehr anwachsende Volksmenge, die grade zu dem Pascha, dem wichtigsten jüdischen Nationalfest, nach Jerusalem strömte. Jos bell j VI 93 gibt an, daß zur Zeit des Cestius Gallus (Schürer a. a. O. I⁴ S. 336) die Zahl der Paschalämmer 256500 betragen habe, das ergäbe, da ein Lamm wenigstens auf 10 Mann kam, ungefähr 2600000 Festteilnehmer, ungerechnet die Unreinen u. dgl., die das Pascha nicht mitfeiern durften. Nach Pes b Gem 64 b Z. 14 ff. ließ einst der König Agrippa (I. od. II.?) durch den Hohepriester die Scharen (אֲכֻלֹּסִים = ὄχλος) der Juden nach Paschalämmern zählen: das ergab 600 000 Nierenpaare von Paschalämmern. Die Zahlen mögen beidemale übertrieben

פָּרָק ו.

אֱלוֹ דְּבָרִים בְּפֶסֶח דּוּחִין אֶת־הַשֶּׁבֶת ॥ שְׁחִיטתוֹ וְזִרְקַת דָּמוֹ ॥ וּמַחֲוִי
קֶרְבֵּיו וְהַקָּטָר הַלֵּבִי.

אָבֵל צִלְתּוֹ וְהִדְחַת קֶרְבֵּיו אֵינֶן דּוּחִים ॥ הִרְכָּבוֹ וְהַבָּאָתוֹ מַחֲוִין לְתַחֲוֹם ॥
נִחְתִּיכַת יְבִלְתּוֹ אֵינֶן דּוּחִים ॥ רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר דּוּחִים:

sein. Immerhin aber machen sie begreiflich, daß die ältere Ordnung der Paschafeier sich auf die Dauer nicht aufrechterhalten ließ. Das Resultat war ein Kompromiß: der Tempel blieb reserviert für Schlachten und Opfern — das Mahl wurde in die Häuser Jerusalems verlegt. Das lief praktisch hinaus auf einen Ausgleich zwischen *D* und *P*. — Baneth, der verdienstvolle Fortsetzer der von Sammtner begonnenen Übersetzung und Erklärung des Traktates Pes S. 194 findet die Schilderung der beim Tempel stattfindenden massenweisen Abschachtung der Paschalämmer sehr erbaulich, erhebend einfach, und gedenkt mit „sehnsuchtsfeuchten“ Blicken der verschwundenen herrlichen Zeit. Er ist so gerührt, daß er keine Anmerkungen machen mag. Die Gefühle Baneths sind für viele jüdische Kreise typisch. Jeder Jude muß stolz sein auf die große Vergangenheit seines Volkes. Israel kann sich neben Griechenland und Rom, hinsichtlich seiner Bedeutung für die moderne Kultur, sehen lassen! Aber dieser Stolz des Juden sollte sich nicht mit auf den alttestamentlichen Opferkult gründen, den Israel einfach mit dem Heidentum teilt. Ein jüdisches Gemüt von heut sollte sich mit Grauen abwenden von der Erinnerung an den widrigen Anblick der blutüberströmten, von dem Stöhnen der verendenden Tiere durchhallten und mit dem Unrat ihrer Kadaver besudelten heiligen Stätte. Wer die Schilderung von Pes V 5 ff. liest und der Angaben der Gem 64 b Z. 14 ff. und des Jos bell j VI 93 gedenkt — mögen diese Angaben auch um ganze Hekatomben zu reduzieren sein — muß meinen, nicht in ein Bethesda, sondern in ein Schlachthaus versetzt zu sein! Nach den jüdischen Religionslehrern Pes Gem 65a—b Z. 7/8 war es „der Stolz der Söhne Ahrons, bis zu ihren Knöcheln im [Opfer-]Blut zu waten“: **שָׁבַח הוּא** **לבני אהרן שילכו עד ארכובותיהן בדם** Statt solchem verschwundenen tierblutdurstigen Kult nachzutrauern, sollte der Jude, der wie Baneth fühlt, sich lieber an die edelsten Geister seines Volkes, seine erhabenen Propheten erinnern, denen der blutige Opferkult ihres Volkes ein Greuel war: „Hat Jahwe etwa Gefallen an den Tausenden von Widdern?“ Mi 6 7. Ps 50 13 läßt der Dichter den Herrn Jahwe fragen: „Esse ich etwa das

Paschalamm und Sabbat. Kap. VI.

Wiefern bricht das Paschalamm den Sabbat? VI 1—2.

- [1a Dies sind die Dinge beim Paschaopfer, die den Sabbat verdrängen: || das Schlachten desselben und das Sprengen seines Blutes || und das Abreiben seiner Eingeweide und das Aufgehenlassen seiner Fetteile in Rauch.
- [1b Jedoch das Braten desselben und das Bespülen seiner Eingeweide verdrängen nicht [den Sabbat]. || Das Auflegen desselben [auf die Schulter] und sein Heimbringen von außerhalb der [Sabbat] Grenze || und das Abkneipen einer Warze an ihm verdrängen nicht [den Sabbat]. || Rabbi Eliezer sagt: „Sie verdrängen [ihn]“.

Fleisch der Stiere und trinke ich das Blut der Böcke?“ Vgl. auch I Sam 15 22 f. Am 5 22 ff. Hos 6 6 Jes 1 11 ff. Jer 7 21 ff. Ps 51 18 ff. Mat 9 13 12 7. Durch die Zerstörung des Tempels im Jahre 70 ist ein Gericht auch über den dort blühenden Kult ergangen. Statt über den Untergang des Heiligtums und des mit ihm verknüpften, in vergossenem Ochsen- und Lämmerblut gipfelnden Kultus zu jammern, sollte Israel lieber dafür dankbar sein. Denn durch die Ereignisse vom Jahr 70, die in dem Kriege des Bar Kokhbha ihr Nachspiel fanden, ist der kultlosen prophetischen Geistes- und Herzensreligion Israels freie Bahn zu ihrer Entfaltung geschaffen worden, wenn wirklich etwas von dem Geiste der Propheten in dem nachbiblischen Judentum lebt. Das sich Beugen unter den Gott der Geschichte müßte den Juden auch zum Verständnis des Christentums führen, das in abgeklärter und vertiefter Form die von Israel als Ganzem zurückgewiesene Weltmission der prophetischen Religion Israels übernommen hat. Jesu „Tempelreinigung“ ist das Vorspiel der Tragödie, die im Jahre 70 sich abspielte. Die Wiederherstellung eines jüdischen Opferkultus wäre ein Rückfall ins krasse Heidentum, als was schon den erleuchteten Geistern Alt-Israels die Religion ihrer Landsleute mit Recht dünkte. Aber der Blutaberglaube, in dem ja aller „blutiger“ Opferkult wurzelt, scheint eben in dem Judentum selbst unserer Tage unausrottbar. Vgl. die Bitten um die Erneuerung des Opferdienstes in Jerusalem in der Pascha-Haggada S. 52 oder bei dem jetzigen jüdischen Morgengebete für Wochentage והשב את-העבודה לדביר ביתך ואשי ישראל ותפלתם באהבה תקבל ברצון (Siddur Sephat Emeth Rödelheim 1906 S. 78).

VI 1a. דוחין את-השבת: sie verdrängen den Sabbat, d. h. sie sind am Sabbat gestattet, wenn dieser auf den 14. Nisan fällt. מחוי, nicht מחוי (Strack), vgl. Pes IV 8.

VI 1b. צליטו vgl. Pes V 10 Ende. הרכבו: man trägt die lebenden

אָמַר רַבִּי אֱלִיעֶזֶר ॥ מָה אִם שְׁחִיטָה שְׁהִיא מִשּׁוּם מְלָאכָה ॥ דּוֹחָה אֶת-
הַשַּׁבָּת ॥ אֵלּוּ שֶׁהֵן מִשּׁוּם שְׁבוּת ॥ לֹא יִדְחוּ אֶת-הַשַּׁבָּת?

אָמַר לוֹ רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ ॥ יוֹם טוֹב יוֹכִיחַ ॥ שֶׁהִתִּירוּ בּוֹ מִשּׁוּם מְלָאכָה ॥
וְאִסּוּר בּוֹ מִשּׁוּם שְׁבוּת.

אָמַר לוֹ רַבִּי אֱלִיעֶזֶר ॥ מֵה־זֶּה יְהוֹשֻׁעַ? ॥ וּמָה רֹאֶיָּה רְשׁוּת לְמַצָּנָה?
הַשִּׁיב רַבִּי עֲקִיבָה ॥ הִנֵּה תוֹכִיחַ שְׁהִיא מַצָּנָה ॥ וְהִיא מִשּׁוּם שְׁבוּת אֵינָה
דּוֹחָה אֶת-הַשַּׁבָּת ॥ אָף אִמָּה אֶל-תַּתְמָה עַל-אֵלּוּ ॥ שְׂאֵף עַל-פִּי שֶׁהֵן מַצָּנָה ॥
וְהֵן מִשּׁוּם שְׁבוּת לֹא יִדְחוּ אֶת-הַשַּׁבָּת.

אָמַר לוֹ רַבִּי אֱלִיעֶזֶר ॥ וְעָלֶיָּה אֲנִי דָן ॥ מָה אִם שְׁחִיטָה שְׁהִיא מִשּׁוּם
מְלָאכָה דּוֹחָה אֶת-הַשַּׁבָּת ॥ הִנֵּה שְׁהִיא מִשּׁוּם שְׁבוּת אֵינָה דּוֹחָה אֶת-
הַשַּׁבָּת? ॥ אָמַר לוֹ רַבִּי עֲקִיבָה חֲלוּף ॥ מָה אִם הִנֵּה שְׁהִיא מִשּׁוּם שְׁבוּת ॥
אֵינָה דּוֹחָה אֶת-הַשַּׁבָּת ॥ אָף שְׁחִיטָה שְׁהִיא מִשּׁוּם מְלָאכָה ॥ לֹא תִדְחֶה
אֶת-הַשַּׁבָּת?

אָמַר לוֹ רַבִּי אֱלִיעֶזֶר ॥ עֲקִיבָה עֲקַרְתָּ מֵה-שְּׁכָתוֹב ॥ בֵּין הָעַרְבִים

Lämmer rittlings auf der Schulter zur Schlachtstätte beim Tempel. תָּחֹם:
die Sabbatgrenze ist die Strecke, die am Sabbat zu gehen erlaubt ist,
nämlich eine Entfernung von 2000 hebräischen Ellen vom Wohnort aus
Jos ant XIII 84 Apg 1 12. יִבְלֶתוּ: ein mit einer Warze (יִבְלָת) behaftetes
Tier ist Lev 22 22 nicht opferbar. אֵינָן דוֹחִים sie verdrängen [den Sabbat]
nicht, weil man diese Dinge schon vor dem Sabbat erledigen kann.

VI 2a. שְׁחִיטָה: das Schlachten ist als מְלָאכָה „Arbeit“ am Sabbat
verboten, cf. Schab VII 2 Nr. 26. Ebenso ist dort (Nr. 27) das Fell-
abziehen verboten. Das Paschalamm muß aber, mag auch der 14. Nisan
auf einen Sabbat fallen, allemal am 14. geschlachtet werden — denn es
heißt ja Num 9 2: das Pascha soll בְּמוֹעֲדוֹ „zu seiner festgesetzten Zeit“
hergerichtet werden. Rabbi Eliezer fühlt ganz richtig die Inkonsequenz
der rabbinischen Logik heraus: das Schlachten des Pascha am Sabbat zu
gestatten, eine Warze aber abzukneipen u. dgl. zu verbieten. Wer a
sagt, muß b sagen!

VI 2b. Nach Rabbi Josua ist auch an einem Festtag Schlachten und
Kochen erlaubt, anderes aber, was zur Sabbatruhe gehöre, wie z. B. das
Überschreiten der Sabbatgrenze, verboten.

- 12a Rabbi Eliezer sagte: || „Was, wenn das Schlachten, das unter den Begriff Arbeit [fällt], || den Sabbat verdrängt, || sollen da nicht diese, die unter den Begriff Sabbatruhe [fallen], || den Sabbat nicht verdrängen?“
- 12b Rabbi Josua sprach zu ihm: || „Der Festtag widerlegt [dich]. || Was sie an ihm für erlaubt erklärt haben, [fällt] unter den Begriff Arbeit. || Und was verboten an ihm ist, [fällt] unter den Begriff Sabbatruhe.“
- 12c Rabbi Eliezer sprach zu ihm: || „Was ist das, Josua? || und wie kann ein Beweis Freigestelltes für Pflichtmäßiges sein?“ || Rabbi Aqibha entgegnete: || „Die Besprengung widerlegt [dich]. Denn sie ist Pflichtmäßiges || und sie [fällt] unter den Begriff Sabbatruhe [und] verdrängt nicht den Sabbat. || [Darum] wundere du dich auch nicht über diese, || die, obwohl sie Pflichtmäßiges sind || und unter den Begriff Sabbatruhe [fallen], den Sabbat nicht verdrängen.“
- 12d Rabbi Eliezer sprach zu ihm: || „Und das bestreite ich! || Was, wenn das Schlachten, das unter den Begriff Arbeit [fällt], den Sabbat verdrängt, || muß da nicht die Besprengung, die unter den Begriff Sabbatruhe [fällt], den Sabbat verdrängen?“ || Rabbi Aqibha sagte zu ihm: „Das Gegenteil! || Was, wenn die Besprengung, die unter den Begriff Sabbatruhe [fällt], || den Sabbat nicht verdrängt, || sollte da auch das Schlachten, das unter den Begriff Arbeit [fällt], || den Sabbat nicht verdrängen?“
- 12e Rabbi Eliezer sagte zu ihm: || „Aqibha du entwurzelst, was [in der

VI 2c. ראָיָה „Beweis“ ist nach Baneth Übersetzung des griech. δειγμα. רְשׁוּת „frei- oder anheimgestelltes“ — מִצְוָה „Gebot, Pflichtmäßiges“. An einem Festtag braucht man kein Fleisch zu essen — am Paschafest, auch wenn es auf einen Sabbat fällt, muß man Fleisch essen. הֶחָיָה: Rabbi Aqibha meint das Num 19,1 ff. (vgl. den Traktat Para) beschriebene Reinigungswasser, das mittelst der Asche einer roten Kuh hergestellt wird und zur Entsündigung solcher Personen dient, die durch Berührung einer Leiche unrein geworden sind. Wer sich mit dem Zauberswasser am 3. und 7. Tage entsündigt, wird wieder rein — ein Verfahren, das, nebenbei gesagt, ebensogut von einem heidnischen Zauberbuch empfohlen sein könnte! Fällt der 7. Tag etwa auf den 13. Nisan und zwar einen Werktag, so ist die Besprengung vorzunehmen — also eine Pflicht — und der Entsündigte kann dann Pascha mitfeiern; fällt der 7. Tag aber auf einen Sabbat, so ist die Besprengung, obwohl am 7. Tag Pflicht, doch der Sabbatruhe halber verboten — bei solcher Pflichtenkollision geht also diesmal der Sabbat vor.

VI 2d. עֲלִיָּה d. i. die Besprengung.

VI 2e. כְּתוּב vgl. Num 9,3. הָבָא d. h. bringe mir eine „Schriftstelle“,

בְּמוֹעֲדוֹ ॥ בֵּין בַּחֹל בֵּין בַּשַּׁבָּת ॥ אָמַר לוֹ הֵבֵא לִי מוֹעֵד ॥ לֹאֵלוּ כְּמוֹעֵד
לְשַׁחֲטָהּ.

כָּלֵל אָמַר רַבִּי עֲקִיבָה ॥ כָּל-מְלָאכָה שְׁאֵפְשָׁר לָהּ לַעֲשׂוֹת ॥ מִעֲרַב שַׁבָּת
אֵינָהּ דוֹחָה אֶת-הַשַּׁבָּת ॥ שַׁחֲטָהּ שְׂאִי אֵפְשָׁר לָהּ לַעֲשׂוֹת ॥ מִעֲרַב שַׁבָּת
דוֹחָה אֶת-הַשַּׁבָּת:

אָמַתִּי מְבִיאִים עִמּוֹ חֲגִיגָה? ॥ בְּזִמְן שֶׁהוּא בָּא בַּחֹל ॥ בְּטַהֲרָה וּבְמִמְעָט
וּבְזִמְן שֶׁהוּא בָּא בַּשַּׁבָּת ॥ בְּמַרְבָּה וּבְטִמְאַה ॥ אֵין מְבִיאִין עִמּוֹ חֲגִיגָה:

חֲגִיגָה הֵיטָה בָּאָה ॥ מִן-הַבֶּקָר וּמִן-הַצֹּאן מִן-הַכִּבְשִׁים וּמִן-הָעִזִּים ॥ מִן-
הַזְּכָרִים וּמִן-הַנְּקִיבוֹת ॥ וְנִאֲכַלְתָּ לְשְׁנֵי יָמִים:

הַפֶּסַח שֶׁשְּׁחָטוֹ שְׁלֹא לְשִׁמּוֹ בַּשַּׁבָּת ॥ חֵיב עָלָיו חֲטָאת ॥ וְשֹׂאֵר כָּל-
הַזְּבָחִים ॥ שֶׁשְּׁחָטָן לְשֵׁם הַפֶּסַח ॥ אִם אֵינָן רְאוּיִים חֵיב ॥ וְאִם רְאוּיִין הֵן ॥
רַבִּי אֱלִיעֶזֶר מַחֲבִיב חֲטָאת ॥ וְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ פּוֹטֵר.

אָמַר לוֹ רַבִּי אֱלִיעֶזֶר ॥ מָה אִם הַפֶּסַח שֶׁהוּא מִתֵּר לְשִׁמּוֹ ॥ כְּשִׁשְׁנָה אֶת-
שְׁמּוֹ חֵיב ॥ וְזָבָחִים שֶׁהֵם אֲסוּרִים לְשִׁמּוֹ ॥ כְּשִׁשְׁנָה אֶת-שְׁמָן ॥ אֵינּוּ דִין
שִׁיָּהָ חֵיב?

wo von dem Hintragen der Lämmer zum Tempel, dem Herbeibringen von außerhalb der Sabbatgrenze usw. auch gesagt ist, es müsse am 14. Nisan zur festgesetzten Zeit geschehen — mag der 14. auf einen Sabbat fallen oder nicht — wie für das Schlachten befohlen ist. Das Schlachten allein verdrängt darum auch nur den Sabbat!

VI 3. חֲגִיגָה: solche Festopfer, auch זֶבַח Schlachtopfer Pes X 9 genannt, wurden neben dem Osterlamm dargebracht; sie standen in dem freien Belieben, etwa um den Appetit der Gäste etwas schon zu befriedigen, bevor das Paschamahl eingenommen wurde. Oft genug mochten die Pascharationen knapp ausfallen. Die Extraopfer wurden dann nachher

Tora] geschrieben ist: || zwischen den Abenden zu seiner [bestimmten] Zeit! || sowohl am Werktag, als auch am Sabbat.“ || Rabbi Aqibha sagte zu ihm: „Bringe mir [eine Stelle] „bestimmte Zeit!“ || für diese wie „bestimmte Zeit“ für das Schlachten!“

VI 2f Als Grundregel sagte Rabbi Aqibha [gilt]: || „Jede Arbeit, die möglich war zu tun || am Vorabend des Sabbat, verdrängt nicht den Sabbat. || Das Schlachten, das unmöglich auszuführen war || am Vorabend des Sabbat, verdrängt [daher] den Sabbat.“

Das Darbringen der Festopfer VI 3—4.

VI 3 Wann bringt man neben ihm ein Festopfer dar? || Zur Zeit, wenn es dargebracht wurde an einem Werktag || in Reinheit und in Knappheit. || Zur Zeit aber, wenn es dargebracht wurde am Sabbat || in Fülle und in Unreinheit, || bringt man neben ihm kein Festopfer dar.

VI 4 Ein Festopfer wurde dargebracht || von Rindern und von Kleinvieh, von Lämmern und von Ziegen, || von männlichen und von weiblichen [Tieren] || und es wird innerhalb zweier Tage gegessen.

Vom Verwechseln der Bestimmung verschiedener Opfer VI 5.

VI 5a Wegen des Paschalamms, das man nicht für seine Bestimmung am Sabbat geschlachtet hat, || ist man ein Sündopfer schuldig. || [Was] aber alle die übrigen Opfer [betrifft], || die man mit der Bestimmung als Pascha geschlachtet hat, || ist man, wenn sie ungeeignet [zur Schlachtung sind], schuldig. || Wenn sie aber geeignet sind, || so erklärt Rabbi Eliezer für schuldig eines Sündopfers, || Rabbi Josua aber spricht frei.

VI 5b Rabbi Eliezer sagte zu ihm: || „Was? Wenn [jemand] wegen des Pascha, betreff dessen er hinsichtlich seiner Bestimmung Erlaubnis hat, || wenn er seine Bestimmung geändert hat, schuldig ist, || ist es bei den Schlachtopfern, die hinsichtlich ihrer Bestimmung verboten sind, || wenn er ihre Bestimmung geändert hat, || da nicht richtig, daß er schuldig ist?“

verzehrt. Von solchen Festopfern, die zugleich eine Fleischspende der Wohlhabenden an das Volk waren ist z. B. II Chr 30 22 35 7 ff. die Rede.
 הוא: d. i. das Osterlamm. בְּמִמְעוֹט: d. h. wenn die Rationen schmal waren.
 בְּמִרְבָּה: „in Fülle, reichlich“, d. i. so daß die Gäste durch das Osterlamm allein schon gesättigt werden. בְּטִמְאָה: vgl. Pes VII 6.

VI 4. חֲגִיגָה: ein solches Festopfer ist beschrieben II Chron 35 7 ff.
 נֹאכְלָת לְשֹׁנֵי יָמִם: das Osterlamm mußte in einer Nacht gegessen sein.

VI 5b. מִתֵּר: er hat Erlaubnis, das Osterlamm am Sabbat zu schlachten.

אמר לו רבי יהושע || לא אם אמרת בפסח || ששנהו בדבר אסור ||
תאמר בזבחים || ששנן בדבר מתר?

אמר לו רבי אליעזר || אמורי צבור יוכיחו || שהן מתרין לשמן ||
והשוטט אחרים לשמן סב.

אמר לו רבי יהושע || לא אם אמרת באמורי צבור || שיש להם קצבה ||
תאמר בפסח שאין לו קצבה? || רבי מאיר אומר || אף השוטט לשם
אמורי צבור פטור:

שחטו שלא לאוכליו || ושלל למנויו ולערלים ולטמאים || חביב || לאוכליו
ושלל לאוכליו || למנויו ושלל למנויו || למולים ולערלים || לטמאים
ולטהורים || פטור.

VI 5c. Der Gegenstand des Streites zwischen Rabbi Eliezer und Rabbi Josua ist dieser. Nach Lev 427 ff. werden unvorsätzliche und unbedacht begangene Sünden durch ein Sündopfer (חטאת) repariert. Opfert jemand am Sabbat unbedachtsam solche Tiere, die sich nicht dazu eignen (z. B. weibliche Tiere) als Paschaopfer, so ist er nach beiden Gelehrten ein Sündopfer schuldig. Bringt er aber am Sabbat — unvorsätzlicherweise — als Paschaopfer ein Tier dar, das sich zwar als solches zum Paschaopfer eignet, zuvor aber für einen anderen, für das Opfer am Sabbat indessen nicht geeigneten Zweck bestimmt war, so muß er nach Rabbi Eliezer ein Sündopfer darbringen. Das Tier wäre zwar geeignet gewesen, aber der Opfernde hat zwei Sünden (!) begangen: 1. eine ursprüngliche Bestimmung des Opfers geändert, 2. am Sabbat darf man außer dem Pascha kein andres Privatopfer darbringen. Nach Rabbi Josua ist man doch in einem solchen Fall kein Sündopfer schuldig. Ändert man die Bestimmung eines Paschalammes, so macht man sich zwar einer Sünde schuldig. Ändert man aber versehentlich die Bestimmung eines Opfertieres, dessen Opferung am Sabbat nicht erlaubt, an einem auf den 14. Nisan fallenden Sabbat erlaubt wäre, so ist das zwar eine nicht ganz korrekte Handlung, immerhin ist aber der Pflicht des Paschatages genügt.

- 15c Rabbi Josua sagte zu ihm: || „Nein! Wenn du [so] sprichst beim Pascha[opfer], || das man zu etwas Verbotenem geändert hat, || willst du [so] auch sagen bei Schlachtopfern, || die man zu etwas Erlaubtem geändert hat?“
- 15d Rabbi Eliezer sagte zu ihm: || „Die [auf den Altar kommenden] Schenkelstücke der Gemeinde[opfer] widerlegen [dich]. || Denn sie sind gestattet hinsichtlich ihrer Bestimmung, || wer aber andre schlachtet für ihre Bestimmung, ist schuldig.“
- 15e Rabbi Josua sagte zu ihm: || „Nein! Wenn du [so] über die Schenkelstücke der Gemeinde[opfer] sprichst, || für die es ein festes Maß gibt, || willst du [dann so auch] beim Paschaopfer sprechen, für das es kein festes Maß gibt?“ || Rabbi Meir sagt: || „Auch wer für die Bestimmung von Schenkelstücken der Gemeinde[opfer] schlachtet, ist frei.“

Vom Untauglichwerden eines am Sabbat geschlachteten Paschalammes VI 6.

- 6a Schlachtete man es für Essensunfähige || und für Nichtteilnehmer, für Unbeschnittene und für Unreine, || so ist man schuldig; || für Essensfähige und für Essensunfähige, || für Teilnehmer und für Nichtteilnehmer, || für Beschnittene und für Unbeschnittene, || für Unreine und für Reine, || so ist man frei.

VI 5d. Rabbi Eliezer bezieht sich auf die Num 28/29 beschriebenen Opfer. Das sind 1. die täglichen Morgen- und Abendbrandopfer Num 28_{1–3} und 2. die sogenannten מוסף „Zusatzopfer“, d. h. diejenigen Opfer, welche außer dem Tamid am Sabbat, am Monatsanfang usw. dargebracht werden Num. 28^{eff.} Aber diese Opfer sind Gemeinde-, keine Privatopfer. Wer z. B. nun am Sabbat nach dem Tamid, oder מוסף, versehentlich noch einmal ein תמיד- oder ein מוסף-Opfer darbringt, ist schuldig eines Sündopfers — er hat ja eine kultische Sünde begangen.

VI 5e. אָמוֹרֵי צְבוּר: für die Gemeindeopfer ist nach Rabbi Josua eine genaue Tabelle Num. 28/29 aufgestellt; für die Paschaopfer aber gibt es keine solche. Darum ist es nach R. J. kein so großes Versehen, wenn jemand noch am Paschafest ein Lamm schlachtet, das zwar anfangs einem andern Zweck dienen sollte, schließlich aber — aus guter Absicht — noch als Paschalamm geschlachtet wurde. Rabbi Meir sieht in einem versehentlich mehr geschlachteten Gemeindeopfer keine Sünde.

VI 6a. שֶׁחָטָא: schlachtete man das Paschalamm. Hinsichtlich der Kategorien לֹא לְאֹכְלָיו usw. vgl. Pes V 3. חָיַב: er ist schuldig, nämlich ein Sündopfer darzubringen. Vorausgesetzt ist, 1. daß der 14. auf einen Sabbat fällt, 2. daß der Schlachtende nicht bedacht hat, für wen er

שְׁחָטוֹ וְנִמְצָא בְּעַל מוֹם חָיִב ॥ שְׁחָטוֹ וְנִמְצָא טְרֵפָה בְּסֵתֶר פֶּטוּר.

שְׁחָטוֹ וְנוֹדַע ॥ שֶׁמֶשְׁכּוֹ הִבְעִילִים אֶת־יְדֵיהֶן ॥ אוֹ שָׁמְתוֹ אוֹ שֶׁנִּטְמָאוּ
פֶּטוּר ॥ מִפְּנֵי שֶׁשָּׁחַט בְּרִשּׁוֹת:

פֶּרֶק ז.

כִּיצַד צוֹלִין אֶת־הַפֶּסַח? ॥ שְׁפוּד שְׁלֶרְמוֹן תּוֹחֲבוּ ॥ מִתּוֹךְ פִּי עַד־בֵּית
נִקְבָּתוֹ ॥ וְנוֹתֵן אֶת־כֶּרְעִיו וְאֶת־בְּגֵי מַעֲיו לְתוֹכוֹ ॥ דְּבָרֵי רַבִּי יוֹסִי הַגָּלִילִי.

רַבִּי עֲקִיבָה אוֹמֵר ॥ כָּמִין בְּשׂוֹל הוּא זֶה ॥ אֲלָא תוֹלָן חוּצָה לוֹ:

אֵין צוֹלִין אֶת־הַפֶּסַח ॥ לֹא בְשָׁפוּד וְלֹא בְּאַסְכָּלָה. ॥ רַבִּי צְדוֹק אוֹמֵר ॥
מַעֲשֵׂה בְרֵבָן גְּמִלְיָאֵל ॥ שָׁאֵמֵר לְטָבִי עָבְדוֹ ॥ צֵא וְצִלָּה לָנוּ אֶת־הַפֶּסַח עַל־
הָאֲסָכָלָה.

נָגַע בְּחֶרְסוֹ שֶׁלְתַנּוּר ॥ יִקְלוֹף אֶת־מְקוֹמוֹ ॥ גִּטָּף מִרְטָבוֹ עַל־הַחֶרֶס ॥

schlachtet. פֶּטוּר: er ist straffrei. Das Paschaopfer ist dann tauglich (כָּשֵׁר), im andern Fall פֶּסוּל vgl. Pes V 3.

VI 6b. בְּעַל מוֹם: besitzt das Tier einen äußeren, Lev 22 17 ff. (Mal 1 8) beschriebenen Fehler. Die versehentliche Benützung eines solchen Tieres als Paschaopfer heischt ein Sündopfer. טְרֵפָה בְּסֵתֶר: d. h. besitzt das Osterlamm einen inneren letalen, die Lebensfähigkeit des Tieres in Frage stellenden Fehler. Der Schlachtende hat in guter Meinung gehandelt und hatte die רִשּׁוֹת „Erlaubnis“ zum Schlachten. Das scheint unlogisch gegenüber Num 29. Denn auch dort handelt der Schlachtende bona fide und hatte die Erlaubnis dazu.

VI 6c. מִשְׁכּוֹ: sie haben sich schon vor der Schlachtung zurückgezogen. נִטְמָאוּ: vgl. Num 9 6.

VII 1 a. צוֹלִין: vgl. Ex 12 8 9. Das Braten geschieht zu Hause Pes V 10 Ende. שְׁפוּד, שֶׁפֶד, سَفود = πρῶδος „Bratspieß“. Das griechische Wort könnte Lehnwort aus dem Semitischen sein. Das Umgekehrte bei Krauß, Lehnwörter II 582b. Derselbe, Talmud. Archaeol. I 503. יְרֵמוֹן:

I 6b Schlachtete man es und findet sich, daß es einen Fehler besitzt, so ist man schuldig. || Schlachtete man es und findet sich ein Fall von geheimer Verletzung, so ist man frei.

I 6c Schlachtete man es und es wird bekannt, || daß die Besitzer ihre Hände [davon] zurückgezogen haben, || oder daß sie gestorben, oder daß sie unrein geworden sind, so ist man frei || mit Rücksicht darauf, daß man mit Erlaubnis geschlachtet hat.

Das Braten. Kap. VII.

Wie man brät VII 1—2.

I 1a Wie brät man das Paschalamm? || Einen Spieß von Granatapfelholz stach man || mitten durch das Maul desselben bis zu seinem After || und man legt seine Unterschenkel und seine Eingeweide in sein Inneres; || [so] die Worte Rabbi Jose's des Galiläers.

I 1b Rabbi 'Aqibha sagt: || „Dies ist wie eine Art Kochen; || vielmehr hängt man sie außen an ihn.“

I 2a Man darf das Paschalamm || weder an einem [eisernen] Spieß noch auf einem Rost braten. || Rabbi Šadduq sagt: || „[Folgende] Geschichte [passierte] bei Rabban Gamliel. || Er sagte zu seinem Diener Tabhi: || „Geh und brate uns das Paschalamm auf dem Rost.“

I 2b Berührte es den Ton des Ofens, || so schäle man seine Stelle ab. || Tropfte von seinem Saft auf den Ton || und [tropfte] auf ihn zurück, || das Holz des Granatapfelbaumes ist hart, und der Lammbraten nimmt keinen Geschmack von ihm an.

VII 1b. כְּמִין בְּשׂוֹל: Unterschenkel und Eingeweide liegen nach der VII 1a empfohlenen Bratart im Leib, wie in einem Topf, in dem sie gekocht werden. Das Paschalamm wird aber als Spießbraten verspeist. Die Sitte ist gewiß alt. Auch bei den Griechen war Spießbraten im hohen Altertum beliebt (Hermann-Blümner, Die griech. Privataltert.³ S. 228). לוֹ: d. h. an den Bratspieß.

VII 2a. Es ist auffallend, daß bei שְׂפּוֹד keine nähere Bestimmung steht. אֶסְכְּלָה = ἔσχαλα „Rost“. עַל-הָאֶסְכְּלָה: Nach Pes Gem 74b 75a Z. 12 war es ein אֶסְכְּלָה מְנוּקֵבֶת „ein gitterartiger Rost“. Ein solcher läßt das Feuer unmittelbar an das zu bratende Osterlamm heran. Darauf kommt es eben beim Braten an — sonst wirkt die Speise nicht! Der gewöhnliche Rost besteht aus einer Metallplatte, wodurch die unmittelbare Wirkung des Feuers auf den Braten unmöglich gemacht ist — so wird nämlich das עַל-אֵשׁ Ex 12s in der Zeit der Mischna verstanden.

VII 2b. יִקְלֹף: das Abschälen ist nötig, weil die Stelle dann nicht

וְחִזְרָה עָלָיו || יטול אֶת-מְקוֹמוֹ. || נִטף מִרְטָבוֹ עַל-הַסֶּלֶת || יִקְמוץ אֶת-מְקוֹמוֹ:

סָבוּ בְשֶׁמֶן שְׁלֹתְרוֹמָה || אִם חֲבוּרָת הַפְּהָגִים יֹאכְלוּ || וְאִם שְׁלִישְׁרָאֵל אִם חֵי יִדְיָחֻוּ || וְאִם צָלִי יִקְלוֹף אֶת-הַחִיצוֹן.

סָבוּ בְשֶׁמֶן שְׁלֹמַעֲשֵׁר שְׁנִי || לֹא יַעֲשֶׂנוּ דָּמִים עַל-בְּנֵי חֲבוּרָה || שְׂאִין פּוֹדִים מֵעֵשֶׂר שְׁנִי בִירוּשָׁלַם:

חֲמֵשֶׁה דְּבָרִים בָּאִים בְּטַמְאָה || וְאֵינָן נֹאכְלִים בְּטַמְאָה || הָעֹמֵר וְשְׁתֵּי הַלֶּחֶם וְלֶחֶם הַפָּנִים || וְזִבְחֵי שְׁלָמִי צָבוּר וְשַׁעֲרֵי רָאשֵׁי חֲדָשִׁים.

mehr vom Feuer direkt weiter gebraten ist, sondern nur durch die erhitzte Stelle des Ofens. יטול: man hebt die Stelle ab, und zwar so tief, als man meint, daß der Tropfen eingedrungen ist! הסֶלֶת: gedacht ist an heißes Mehl, das den hineingefallenen Bratentropfen gar machen kann.

VII 3a. חֲבוּרָה: die ein Paschalamm gemeinsam Essenden bilden eine „Genossenschaft, Kameradschaft“, eine Sakralgemeinschaft. Vgl. κοιωνός I Kor 10 18 ff. Ähnlich steht Jer 16 5 Am 6 7 מְרוּחַ. Letzteres Wort ist auch phönizisch, palmyr. und nabatäisch, vgl. Dalman, Neue Petrarforschungen 1912 II S. 92 ff. רבנות מְרוּחוֹת (Dalman S. 94) im Palmyrenischen (= συμποσιαρχία) ist abgeleitet von רב מְרוּחַ = συμποσιαρχος, vgl. S. 68. תְּרוּמָה: „Hebe“ darf nur von den Priestern gegessen werden, vgl. Lev 22 1 ff. יִשְׂרָאֵל: Israelit hier wieder = Laien vgl. Pes V 6. יִדְיָחֻוּ: man spült das Osterlamm ab, um das den Nichtklerikern verbotene Hebeöl zu entfernen. Das „Heilige“ ist eben etwas Materielles! יִקְלוֹף: in gebratenes Fleisch dringt Öl tiefer ein als in rohes.

VII 3b. שְׁמֵן שְׁלֹמַעֲשֵׁר שְׁנִי: der 2. Zehnt kann abgesondert in natura nur in Jerusalem gebraucht werden, oder wenn der Besitzer zu weit von Jerusalem wohnt, kann er daheim den 2. Zehnt in Geld umsetzen (פְּדָה lösen) und dafür in Jerusalem Entsprechendes, zur Opfermahlzeit Geeignetes, eintauschen Dtn 14 22–27. Jedenfalls ist der 2. Zehnt Eigentum des Besitzers, muß jedoch in Jerusalem verzehrt werden. Öl vom 2. Zehnt ist also solches, das direkt nach Jerusalem gebracht, oder dort eingehandelt ist. Wenn es nun heißt, man darf Öl vom zweiten Zehnt den Gästen nicht anrechnen, so liegt darin: man darf sich das Öl nicht bezahlen lassen — es genügt die Bezahlung für das

so entferne man seine Stelle. || Tropfte von seinem Saft auf das Mehl, || so nehme man seine Stelle mit den Mittelfingern ab.

Wenn das Paschalamm unrein geworden ist VII 3—10.

I 3a Hat man es mit Öl von Hebe bestrichen, || so dürfen, wenn es eine Gesellschaft Priester ist, sie [es] essen; || wenn aber eine [Gesellschaft] Israeliten, so muß man es, wenn es [noch] roh ist, abspülen; || wenn es aber [schon] gebraten ist, so muß man das Äußere abschaben.

I 3b Hat man es mit Öl von zweitem Zehnt bestrichen, || so darf man dafür von den Genossen kein Geld nehmen, || weil man den zweiten Zehnt in Jerusalem nicht auslösen darf.

I 4a Fünf Dinge dürfen in Unreinheit [auf den Altar] kommen, || aber nicht in Unreinheit gegessen werden: || das 'Omer und die zwei [Webe]brote und das Schaubrot || und die Friedmahlgemeindeopfer und die Neumondsböcke.

Osterlamm — denn der zweite Zehnt darf in Jerusalem nur verschenkt, nicht verkauft werden.

VII 4a. Opfer können eigentlich nur von kultisch reinen Personen und unter Benutzung kultisch reiner Geräte dargebracht werden. Dieser Grundsatz ist aber bei den hier in Rede stehenden fünf Opferarten suspendiert. Sie sind an bestimmte Termine gebunden und darum unaufschiebbar. Das עֶמֶר ist die Erstlingsgarbe, die von der Gersternte am Maßßenfest, und zwar nach der pharisäischen Überlieferung (Baneth) am 16. Nisan beim Heiligtum deponiert wurde Lev 23 9—11. Die zwei Webebrote sind die לֶחֶם תְּנוּפָה שְׂתִים Lev 23 17, die von der Weizenernte bei dem Wochenfeste Lev 23 15 ff. an die Gottheit abgegeben wurden zur Weihe des Festes. Diese zwei Webebrote sind von gesäuertem Teig gebacken. Die Schaubrote (לֶחֶם פָּנִים) haben davon ihren Namen, daß sie vor dem Angesicht (פָּנִים) der Gottheit aufgelegt werden. Sie kommen unter dem gleichen Namen (akal pani) auch im altbabylonischen Kult vor (vgl. Kautzsch, Die heilige Schrift des AT³ S. 178). Die Übersetzung bei Baneth „das innere Brot“ (לֶחֶם פָּנִים) ist irreführend. Sie ist dogmatisch befangen, um die Aussage פָּנִים in den biblischen Texten von der Gottheit fernzuhalten. Im nachexilischen Tempel wurden die Schaubrote, und zwar immer 12 in zwei Reihen à 6 Ex 25 30 Lev 24 5 ff. auf dem Schaubrottisch aufgeschichtet, der wie im Tempel Salomos I Kön 6 20 7 48 Ez 41 21, so auch im Tempel Serubabels im Heiligen stand. Da die 12-Zahl der Schaubrote auch bei den Babyloniern üblich war, mag sie auch schon im vorexilischen israelitischen Kult eingeführt gewesen sein. Übrigens besaß schon der Tempel von Nob das

הַפֶּסַח שֶׁבָּא בְּטֶמְאָה נֹאכַל בְּטֶמְאָה || שֶׁלֹּא בָּא מִתְחַלְתּוֹ אֶלֶּא לֶאֱכִילָהּ:

נִטְמָא הַבֶּשֶׂר וְהַחֵלֶב קִיָּם || אֵינוֹ זֹרֵק אֶת-הַדָּם. || נִטְמָא הַחֵלֶב וְהַבֶּשֶׂר קִיָּם || זֹרֵק אֶת-הַדָּם.

וּבִמְקַדְּשִׁים אֵינוֹ כֵּן || אֵף עַל-פִּי שֶׁנִּטְמָא הַבֶּשֶׂר וְהַחֵלֶב קִיָּם || זֹרֵק אֶת-הַדָּם:

נִטְמָא הַקֶּהֱל אוֹ רְבוֹ || אוֹ שֶׁהָיוּ הַכֹּהֲנִים טְמֵאִין || וְהַקֶּהֱל טָהוֹר || יַעֲשֶׂה בְּטֶמְאָה.

נִטְמָא מַעוֹט הַקֶּהֱל || הַטָּהוֹרִים עוֹשִׂין אֶת-הָרֹאשׁוֹן || וְהַטְּמֵאִים עוֹשִׂין אֶת-הַשֵּׁנִי:

הַפֶּסַח שֶׁנִּזְרַק דָּמוֹ || וְאַחֵר כֶּךָ נֹדַע שֶׁהוּא טָמֵא || הֵצִיץ מִרְצָה.

נִטְמָא הַגּוֹף || אֵין הֵצִיץ מִרְצָה || מִפְּנֵי שֶׁאַמְרוּ נִזִּיר וְעוֹשֶׂה פֶסַח || הֵצִיץ

Schaubrotopfer I Sam 217. Über die vermutliche Symbolik des Schaubrottisches und der auf ihn gelegten Schaubrote vgl. Benzinger, Hebr. Archaeol.² S. 331. זִבְחֵי שְׁלָמִי צָבוֹר: gedacht ist an die zwei beim Wochen- oder Pfingstfeste als זֶבַח שְׁלָמִים Lev 23 19 f. darzubringenden Lämmer. Zu den „Neumondsböcken“ שְׁעִירֵי רֹאשֵׁי חֲדָשִׁים vgl. Num 28 15. Das Charakteristische aller fünf Opfer — und zwar sind es drei vegetabilische und zwei animalische — besteht darin, daß sie allein den Priestern zum Genuß zufallen: Oster- und Pfingstbrote Lev 23 20, die Schaubrote Lev 24 9 Marc 2 26, die Friedmahlgemeindeopfer Lev 23 20, und die Neumondsziegenböcke sind als Sündopfer eine heilige Strafabgabe an die Priester Lev 6 19. Der Genuß von den fünf Opferarten ist aber verboten in Unreinheit, nur die Darbringung in Unreinheit ist Pflicht, weil an einen festen Termin gebunden.

VII 4b. הַפֶּסַח: beim Pascha ist hier nicht als Hauptsache in Betracht gezogen die Opferhandlung — durch sie wird der Gottheit ihr Anteil am Opfer zugewiesen — sondern das Essen, das eben am 14. Nisan nachts stattfinden muß, und darum unaufschiebbar ist. Natürlich gilt diese Bestimmung nur für die Gemeinde als Ganzes. Vgl. VII 5 und 6.

VII 5a. אֵינוֹ זֹרֵק אֶת-הַדָּם: weil das Essen des Fleisches des Pascha das Wichtigste ist. Man bringt in diesem Fall ein anderes Paschalamm dar. זֹרֵק אֶת-הַדָּם: denn die Mahlzeit kann abgehalten werden.

II 4b Das Pascha, das in Unreinheit [auf den Altar] kommt, darf in Unreinheit gegessen werden, || weil es von Anfang nur zum Essen [auf den Altar] kommt.

II 5a Wurde das Fleisch unrein, das Fett aber blieb [rein], || so darf man das Blut nicht sprengen. || Wurde das Fett unrein, das Fleisch aber blieb [rein], || so darf man das Blut sprengen.

II 5b Bei [anderen] heiligen [Opfern] aber ist es nicht so; || auch wenn das Fleisch unrein wurde, das Fett aber [rein] blieb, || darf man das Blut sprengen.

I 6a Wurde die Gemeinde unrein, oder ihre Majorität, || oder wurden die Priester unrein, || die Gemeinde aber [blieb] rein, || so wird es in Unreinheit hergerichtet.

I 6b Wurde die Minorität der Gemeinde unrein, || so richten die Reinen das erste [Pascha], || die Unreinen aber das zweite [Pascha] her.

I 7a Das Pascha, dessen Blut gesprengt ist || und nachher wird bekannt, daß es unrein ist, || macht das Stirnblatt wohlgefällig.

I 7b Wurde die Person unrein, || so macht das Stirnblatt nicht wohlgefällig. || Denn sie sagten: „Den Nasiräer und den, der das Pascha herrichtet, || macht das Stirnblatt wohlgefällig bei Unreinheit des Blutes, || aber nicht

VII 5 b. **וּבְמִקְדָּשִׁים**: das Pascha ist hier mitgezählt zu den heiligen Opfern. Ein Opfer ist allerdings das Pascha in ältester Zeit gewesen, vgl. Ex 34²⁵ **דָּם־זֹבַחִי**. Aber seit dem Durchdringen von P ist das Pascha — wenigstens eine Zeitlang — zu einem häuslichen Mahl degradiert worden. Nichtsdestoweniger hat sich auch hier etwas von dem älteren Charakter des Pascha erhalten, so z. B., wenn es Num 9⁷ und 13 gradezu ein **קָרְבַּן יְהוָה** genannt wird. Auch Num 28¹⁶ ff. wird es zu den **קִרְבָּנִים** gerechnet. Vgl. Num 28². Das Fleisch hat bei den Schlachtopfern für das Opfer keine Bedeutung, sondern nur das Blut.

VII 6 a. **נִעְשָׂה**: Subjekt ist das Paschalamm.

VII 6 b. **הַשָּׁנִי**: vgl. Num 9⁶ ff. Pes IX 1 ff.

VII 7 a. **טָמֵא**: ist Subjekt dazu das Lamm oder das Blut? **הַצִּיץ** vgl. Ex 28³⁶⁻³⁸. Das Stirnblatt des Hohepriesters wirkt wie eine Zaubersbinde. — Zweck der Brand- und Heilopfer ist nach Lev 1³, den Opfernden vor Jahwe wohlgefällig zu machen.

VII 7 b. **מִרְצָה** ... **אֵין**: der persönliche Unreine muß das 2. Pascha feiern. Anders der Nasiräer, oder der Darbringer des Pascha; für den Nasiräer, vgl. Num 6¹ ff. Verunreinigt sich der Nasiräer während der Zeit, daß er unter seinem Gelübde steht, unversehens an einer Leiche, so muß er Sünd- und Brandopfer darbringen und sein Haar scheren,

מִרְצָה עַל-טִמְאַת הַדָּם || וְאֵין הַצִּיץ מִרְצָה עַל-טִמְאַת הַגּוֹף. || נִטְמָא
טִמְאַת הַתְּהוֹם || הַצִּיץ מִרְצָה:

נִטְמָא שָׁלֵם אוֹ רָבוּ || שׁוֹרְפִין אוֹתוֹ לִפְנֵי הַבֵּיָרָה || מַעְצֵי הַמַּעְרָכָה.

נִטְמָא מַעוּטוֹ וְהַנּוֹתֵר || שׁוֹרְפִים אוֹתוֹ בַּחֲצוֹתֵיהֶם || אוֹ עַל-גְּזוּתֵיהֶם
מַעְצֵי עֲצָמָן. || הַצִּיקָנִים שׁוֹרְפִין אוֹתוֹ לִפְנֵי הַבֵּיָרָה || בְּשִׁבִּיל לַהֲנוֹת מַעְצֵי
הַמַּעְרָכָה:

הַפֶּסַח שֵׂיצָא אוֹ שְׁנִטְמָא || יִשְׂרָף מִיָּד.

נִטְמָא הַבְּעָלִים אוֹ שְׁמָתוֹ || תַּעֲבֹר צוֹרְתוֹ וְיִשְׂרָף בְּשֵׁשֶׁה עֶשֶׂר || רַבִּי
יֹחֲנָן בֶּן-בְּרוּקָה אוֹמֵר || אֵף זֶה יִשְׂרָף מִיָּד || שְׂאִין לוֹ אוֹכְלִים:

הַעֲצָמוֹת וְהַגִּידִים וְהַנּוֹתֵר || יִשְׂרְפוּ בְּשֵׁשֶׁה עֶשֶׂר.

חָל שֵׁשֶׁה עֶשֶׂר לַהֲיוֹת בְּשֶׁבֶת || יִשְׂרְפוּ בְּשֶׁבַע עֶשֶׂר || שְׂאִינָן דּוֹחִים ||
לֹא אֶת-הַשֶּׁבֶת וְלֹא אֶת-יוֹם טוֹב:

ohne daß ihm die bisherige Weihezeit angerechnet wird. Er muß dann von neuem sein Gelübde übernehmen und es ganz von vorn durchführen. Für den Darbringer des Pascha vgl. Pes V 3 שחטו... לטמאים פסול. Subject sind die Gelehrten. Der gleiche folgende Text auch Tos Pes VI 5 und Naz VI 2 (Strack). נִטְמָא: Subject ist גוף: hier die Person. טִמְאַת הַתְּהוֹם: „Unreinheit des Abgrundes“ ist ein terminus technicus für eine Unreinheit, veranlaßt durch Leichen oder Leichenteile, deren Fundort so tief liegt wie der Meeresgrund. Pes Gem 81b Z. 8/9 ist „U. d. Abg.“ eine solche Unreinheit, die niemand erkannt hat bis zum Ende der Welt. Gemeint ist also eine sehr unbedeutende Unreinheit.

VII 8a. נִטְמָא שָׁלֵם אוֹ רָבוּ: Subject ist das Paschalamm. בֵּיָרָה, vgl. Pes III 8. מַעְצֵי הַמַּעְרָכָה, vgl. Pes III 8.

VII 8b. הַנּוֹתֵר: vgl. Ex 12 10. צִיקָן: vgl. arab. ضاق (i) geizig sein.

VII 9a. Schlachtung und Genuß des Paschalammes ist an Jerusalem gebunden. Am 14. Nisan darf das Fleisch nicht mehr aus den Mauern Jerusalems heraus und in der Paschanacht selbst darf es auch nicht einmal aus dem Hause mehr heraus, wo es gegessen wird Ex 12 46.

- macht das Stirnblatt wohlgefällig bei Unreinheit der Person. || Wurde sie unrein durch eine ‚Unreinheit des Abgrundes‘, || so macht das Stirnblatt wohlgefällig.“
- II 8a Wurde es vollständig oder der größere Teil von ihm unrein, || so verbrenne man es angesichts der Bira || mit Holzstücken des [Altar-]Holzstoßes.
- II 8b Wurde der kleinere Teil von ihm unrein oder das übriggebliebene, || so verbrenne man es in den eignen Höfen, || oder auf den eignen Dächern mit eignen Holzstücken. || Die Geizigen verbrennen es angesichts der Bira, || damit sie von den Holzstücken des [Altar-]Holzstoßes Nutzen haben können.
- I 9a Das Pascha, das [aus dem Stadtbereich] herauskam, oder das unrein wurde, || muß sofort verbrannt werden.
- I 9b Wurden die Eigentümer unrein, oder starben sie, || so läßt man sein Aussehen vergehen, und es wird am 16. [Nisan] verbrannt. || Rabbi Jochanan ben Beroqa sagt: || „Auch dieses muß sofort verbrannt werden, || weil es keine Esser hat.“
- I 10a Die Knochen und die Sehnen und das übriggebliebene || werden am 16. verbrannt.
- I 10b Fiel der 16. [so], daß er an einem Sabbat stattfindet, || so werden sie am 17. verbrannt, || weil sie nicht verdrängen || weder den Sabbat noch den Festtag.

Aus dem Bereich Jerusalems hinaus gebrachtes Paschafleisch muß sofort am 14. Nisan noch verbrannt werden.

VII 9b. **תַּעֲבֹר צִוְרָתוֹ**: d. h. man läßt das Fleisch umkommen. Vgl. auch IX 7f. **לִישְׁרָהּ**: das VII 9b charakterisierte Fleisch wird am 16. Nisan verbrannt, weil am 15., dem eigentlichen Paschatage, kein Opferfleisch verbrannt werden darf. **שָׂאִין לוֹ אוֹכְלִים**: vgl. Pes V 3.

VII 10a. **הַעֲצָמוֹת**: Ex 12⁴⁶ darf man keine Knochen an dem Paschalamm zerbrechen, daher kann man ihnen auch kein Mark entnehmen. Die Sehnen (**גִּידֵי**, viell. bab.) werden aus Aberglauben weder beim Paschalamm, noch bei anderen Opfertieren gegessen, vgl. Gen 32³³. **הַנוֹתֵר**: Was von den genießbaren Teilen des Festbratens bis Mitternacht nicht verspeist wurde Ex 12^{8.16}, wird verbrannt. Ex 12¹⁰ muß am Morgen des 15. Nisan (der am Abend des 14. beginnt), aber nicht am 16. (so Pes VII 10), mit allen Resten des Mahles aufgeräumt sein.

VII 10b. Das Verbrennen ist am Sabbat und Feiertag verboten vgl. Schab VII 2 Nr. 37.

כָּל-הַנֶּאֱכָל בְּשׁוֹר הַגָּדוֹל ॥ יֹאכֵל בְּגֵדֵי הָרֶךְ ॥ וּבְרָאשֵׁי הַכִּנּוֹפִים
וְהַחֲסוּסִים.

הַשׁוֹבֵר אֶת-הָעֶצֶם בְּפֶסַח הַטָּהוֹר ॥ הָרִי זֶה לֹקֶה אַרְבָּעִים ॥ אֲכַל הַמּוֹתִיר
בְּטָהוֹר ॥ וְהַשׁוֹבֵר בְּטָמֵא אִינוֹ לֹקֶה אַרְבָּעִים:

אֲבָר שֶׁיֵּצֵא מִקֶּצְתּוֹ ॥ חוֹתֵךְ עַד-שְׁמַגִּיעַ לְעֶצֶם ॥ וְקוֹלֵף עַד-שְׁמַגִּיעַ לִפְרֵק
וְהוֹתֵךְ.

וּבִמְקוֹדָשִׁים קוֹצֵץ בְּקוֹפִים ॥ שְׂאִין בּוֹ שְׁבִירַת הָעֶצֶם. ॥ מִן-הָאֵגֶף וּלְפָנָיו
כְּלָפָנָיו ॥ מִן-הָאֵגֶף וְלַחוּץ כְּלַחוּץ ॥ וְהַסְלוֹנוֹת וְעֵבִי הַחוּמָה כְּלָפָנָיו:

שְׁתֵּי חֲבוּרוֹת שֶׁהָיוּ אוֹכְלוֹת בְּבֵית אֶחָד ॥ אֵלוֹ הוֹפְכִים אֶת-פְּנֵיהֶן הִלָּךְ
וְאוֹכְלִין ॥ וְאֵלוֹ הוֹפְכִים אֶת-פְּנֵיהֶם הִלָּךְ וְאוֹכְלִים ॥ וְהַמָּחַם בְּאַמְצָעֵי

VII 11a. Die Bedeutung von כִּנּוֹפִים is unsicher. חֲסוּסִים: Knorpeln, so ist in den Texten überall zu lesen statt סְחוּסִים vgl. סחוסים u. dazu Löw OLZ 1912 Sp. 174.

VII 11b. Zu dem Verbot, dem Paschalamm die Knochen zu zerbrechen, vgl. Ex 12⁴⁶ Num 9¹² Jub 49^{13ff}. Da der 4. Evangelist Jesum als das wahre Paschalamm sterben läßt, hebt er ausdrücklich Joh 19^{33.36} hervor, daß das Schenkelbrechen, das an den beiden Mitgekreuzigten vorgenommen wurde (v. 32), bei Jesus unterblieb. לֹקֶה אַרְבָּעִים: er erhält die Bastonnade d. h. die üblichen 40 Geißelhiebe Dtn 25³. Um das Gesetz nicht zu überschreiten, verabfolgte man später lieber 40—1 = 39 II Kor 11²⁴. Der ganze Text: „Wer einen Knochen“ bis „soll nicht die 40 erhalten“ auch Makk III 3.

VII 12a. אֲבָר שֶׁיֵּצֵא מִקֶּצְתּוֹ: Ein Stück Paschafleisch ragt mit seinem äußersten Teil (מִקֶּצְתּוֹ) über den Bezirk des Hauses, in welchem das Mahl gehalten wird. Das Verbot des Hinausragens des Passafleisches stützt sich auf Ex 12⁴⁶ (P). Den in dem überragenden Fleisch etwa sitzenden Knochen selbst darf man ja nicht durchbrechen oder abhauen, man schält also säuberlich den Knochen bis zum Knochengelenk ab, das man durchschneidet — ein pffiffiges Auskunftsmittel, um eine Pflichten-

Was vom Paschalamm gegessen wird VII 11—12.

- II 11a Alles was von dem ausgewachsenen Ochsen gegessen wird, || das wird [auch] von dem zarten Böckchen gegessen, || auch die Spitzen der Schultern [?] und die Knorpeln.
- II 11b Wer einen Knochen von einem reinen Paschalamm zerbricht, || der wird mit 40 Geißelhieben gestraft. || Wer jedoch von einem reinen [etwas] übrigläßt || und wer von einem unreinen [einen Knochen] zerbricht, der wird nicht mit 40 Geißelhieben gestraft.
- II 12a Ein Glied, das zum Teil herausragt, || schneide man ein, bis daß man den Knochen berührt || und schäle es ab, bis daß man das Gelenk berührt und schneide [dann] ab.
- II 12b Bei [anderen] heiligen [Opfern] aber haue man mit dem Hackbeil ab, || weil dabei kein [verbotenes] Knochenzerbrechen geschieht. || Vom Türflügel nach innen gilt als Innenraum. || Vom Türflügel nach außen gilt als Außenraum. || Die Fenster aber und die Mauerdicke gelten als Innenraum.

Zwei Gesellschaften, die in einem Raum das Paschalamm speisen VII 13.

- I 13a Zwei Gesellschaften, die in einem Hause essen, || sollen die eine ihre Gesichter hierhin wenden und essen || und die andern sollen ihre Gesichter dahin wenden und essen, || während der Wärmekessel in der Mitte

kollision zu erledigen! Opferfleisch, das den heiligen Bezirk — hier das Haus — verlassen hat, ist טָרְפָה geworden. Diese Lehre stützt sich auf Ex 22³⁰: „Ihr sollt nicht Fleisch auf dem Feld zerrissen essen“, indem Feld (שָׂדֶה) auf alles gedeutet wird, was außerhalb seines Bezirkes ist.

VII 12b. קוֹפִים = κοπίς, copis „Hackebeil“. אָגָּךְ assyr. agappu „Türflügel“.

VII 13a. שְׁתֵּי הַבִּירוֹת: Es wird hier der Fall besprochen, daß zwei Gesellschaften aus Platzmangel in einem Raum das Paschamahl abhalten. Das ist wie bei anderen Mahlzeiten erlaubt, vgl. Ber VII 5. Nur muß der Schein aufrechterhalten bleiben, daß es zwei „geschlossene Gesellschaften“ sind. הַמָּקָם: Das darin befindliche warme Wasser dient vielleicht zum Mischen des Weins. Denn man trinkt den Wein, nach griechischer Sitte, gemischt, vgl. S. 72. שָׂמֶשׁ = „Diener“. Vielleicht ist dieser auch Marc 14¹³ mit dem ἄνθρωπος κεράμιον ὕδατος βατράζων gemeint (?). Beide Gesellschaften haben einen gemeinsamen Diener, der aber gleichzeitig Festteilnehmer ist. Denn er ist kein Sklave (עֶבֶד), sondern ein Freier (vgl. O. Holtzmann Ber S. 82). Jedoch darf der Diener nur bei einer Gesellschaft sitzen und essen. Der Paschadiener soll nach Pes Gem 86 b 87 a Z. 3—5 ein Trinkgeld (שְׂכָר דְּמֵיִם) bekommen — doch

כְּהַשְׁמֵשׁ עוֹמֵד לְמוֹזָג ॥ קוֹפֵץ אֶת־פִּיּו ॥ וּמַחְזִיר אֶת־פָּנָיו ॥ עַד־שֶׁהוּא מֵגִיעַ
אֶצֶל חֲבוּרָתוֹ וְאוֹכֵל.

וְהַכֵּלָה הוֹפֵכֶת אֶת־פָּנֶיהָ וְאוֹכֵלֶת:

פֶּרֶק ח.

הָאִשָּׁה בְּזֶמֶן שֶׁהִיא בְּבֵית בַּעֲלָהּ ॥ שֹׁחֵט עָלֶיהָ אָבִיהָ ॥ וְשֹׁחֵט עָלֶיהָ בַּעֲלָהּ ॥
תֹּאכֵל מִשְׁלֵבָעָלָהּ. ॥ הִלָּכָה רֶגֶל הָרָאוּשׁוֹן לַעֲשׂוֹת בְּבֵית אָבִיהָ ॥ שֹׁחֵט עָלֶיהָ
אָבִיהָ ॥ וְשֹׁחֵט עָלֶיהָ בַּעֲלָהּ ॥ תֹּאכֵל מִמָּקוֹם שֶׁהִיא רוֹצָה.

יָתוּם שֶׁשָּׁחֲטוֹ עָלָיו אֶפִּיטְרוֹפֶסִין ॥ יֹאכֵל מִמָּקוֹם שֶׁהוּא רוֹצָה. ॥ עֶבֶד
שְׁלֹשִׁי שְׁתַּמִּים ॥ לֹא יֹאכֵל מִשְׁלֵשְׁנֵיהֶם. ॥ מִי שֶׁחָצִיו עֶבֶד וְחָצִיו בֶּן־חָרִים ॥
לֹא יֹאכֵל מִשְׁלָרְבוֹ:

ist das nicht הִלָּכָה אֶת־פָּנָיו: Er wendet sein Gesicht von der Gesellschaft weg, der er nicht angehört.

VII 13b. כָּלָה: Nach Pes Gem 86b Z. 10 darf eine mitspeisende Braut sich bei Tische umwenden, „weil sie sich geniert“ (מִפְּנֵי שֶׁהִיא בּוֹשָׁה), wegen der sie musternden Blicke der Anwesenden. Hier spielt wohl aber vielmehr der „böse Blick“ (עֵין רָעָה — Gegenteil עֵין יָפָה ein schönes, d. h. ein günstiges, einem anderen Gutes gönnendes Auge) herein. Zum bösen Blick *ὀφθαλμὸς πονηρός* im NT vgl. Mat 6 23 20 15 Marc 7 22.

VIII 1a. הָאִשָּׁה בְּזֶמֶן שֶׁהִיא בְּבֵית בַּעֲלָהּ: Es ist der Fall angenommen, daß die junge Gattin am 14. Nisan, wenn die Paschalämmer geschlachtet werden, im Hause ihres Mannes weilt. תֹּאכֵל מִשְׁלֵבָעָלָהּ: Die Frau ißt bei ihrem Mann das Pascha, falls sie nicht ausdrücklich zuvor erklärt hat, sie wolle bei ihren Eltern das Fest feiern. Die Beteiligung der Frauen am Pascha ist keine alte Sitte. Sie werden in den alttestamentlichen Paschagesetzen eigentlich nirgends besonders erwähnt, auch Jub K. 49 noch nicht. Und trotzdem wird der Zutritt ihnen nicht verwehrt gewesen sein, besonders seit der Zeit des Deuteronomiums, das ja so häufig hervorhebt z. B. Dtn 16 beim Wochen- und Herbstfest (vgl. auch I Sam 11 ff.) — aber gerade nicht beim Paschafest —, daß die ganze Familie die kultischen Feste mitfeiern soll. Der kleine Zug ist charakteristisch: schließlich läßt der durchbrechende Individualismus auch der Frau beim Paschafest eine aktive Rolle zukommen. Daß die Frauen im Zeitalter

- [sich befindet]. || Sobald als der Diener aufsteht, um [Wein] zu mischen, || so schließe er seinen Mund || und wende sein Gesicht zurück, || bis daß er zu seiner Gesellschaft [wieder] gelangt ist und esse [dort].
- II 13b Eine Braut aber darf ihr Gesicht abwenden, während sie ißt.

Festgäste. Kap. VIII.

Frauen, Waisen und Sklaven VIII 1.

- II 1a Eine Frau, für welche zur Zeit, da sie im Hause ihres Gatten [weilt], || ihr Vater geschlachtet hat || und ihr Gatte geschlachtet hat, || esse von dem [Pascha] ihres Gatten. || Ist sie hingegangen, das erste Fest im Hause ihres Vaters zu halten, || so kann sie, hat für sie ihr Vater geschlachtet || und hat für sie ihr Gatte geschlachtet, || [von da an] essen, an dem Ort, wo sie will.
- II 1b Eine Waise, für welche Vormünder geschlachtet haben, || esse an dem Ort, wo sie will. || Ein Knecht zweier Kompagnons || darf nicht von dem [Paschalamm] beider essen. || Wer halb Knecht und halb Freier ist, || darf nicht von dem seines Herrn essen.

Jesu sich am Paschafest beteiligten, folgt auch aus Luc 241. רָגַל הָרְאשׁוֹן: Das 1. Pascha seit ihrer Hochzeit feiert die junge Frau gewöhnlich bei den Eltern, zu denen sie noch als Kind hinzugerechnet ist. תֹּאכַל מִמָּקוֹם שֶׁהִיא רוֹצָה: An den folgenden Osterfesten ißt sie, wo sie will, das Pascha. Übrigens ergibt sich aus dem Satz der Mischna: „sie kann essen, wo sie will“, daß auf die Beteiligung der Frauen am Paschafest kein besonderes Gewicht gelegt war. Das ist Nachwirkung älterer Kultsitte. Die altisraelitische Religion ist wesentlich „Männerreligion“ gewesen (Ex 34 23).

VIII 1b. אֶפְטְרוֹפִין, אֶפְטְרוֹפִסִין Vormünder vgl. אֶפְטְרוֹפִסִין = ἐπίτροπος „Vormund“. Unmündige sind Nebenpersonen beim Fest. Auf ihre Beteiligung oder Nichtbeteiligung kommt es daher nicht an. שְׂתָף, שְׂתָף, אֶפְטְרוֹפִין, אֶפְטְרוֹפִסִין babylon. Fremdwort = Kompagnon. Ein zwei Geschäftsfreunden gehörender Knecht darf nicht an zwei Gesellschaften sich beteiligen, weil das überhaupt verboten ist. Noch darf er nur an dem Paschamahl des einen Herrn sich beteiligen, um nicht den anderen eifersüchtig zu machen, als habe der Kompagnon mehr Anrecht an den Knecht als der andere. מִי שֶׁחָצִיו עֲבָד וְחָצִיו בְּנֵי-חֹרִים: Solche Halbsklaven-Halbfreigelassene werden auch sonst in der Mischna erwähnt; z. B. Giṭ IV 5, Sanh XI 1, vgl. Hölscher, S. 110, Anm. 10. Ein Halbsklave-Halbfreier gehört zweien Herren, und einer hat ihn freigelassen, vgl. Rabe zu Giṭ IV 5.

הָאוֹמֵר לַעֲבֹדוֹ ॥ צֵא וּשְׁחוּט עָלַי אֶת־הַפֶּסַח ॥ שְׁחַט גְּדִי יֹאכֵל ॥ שְׁחַט
טָלָה יֹאכֵל ॥ שְׁחַט גְּדִי וְטָלָה יֹאכֵל מִן־הָרֹאשׁוֹן.

שָׁכַח מָה אָמַר לוֹ רַבּוֹ ॥ כִּיצַד יַעֲשֶׂה? ॥ יִשְׁחוּט גְּדִי וְטָלָה וַיֹּאמֶר ॥ אִם
גְּדִי אָמַר לִי רַבִּי ॥ גְּדִי שְׁלוֹ וְטָלָה שְׁלִי ॥ וְאִם טָלָה אָמַר לִי רַבִּי ॥ טָלָה
שְׁלוֹ וְגְדִי שְׁלִי.

שָׁכַח רַבּוֹ מָה אָמַר לוֹ ॥ שְׁנִיָּהֶם יֵצְאוּ לְבֵית הַשְּׂרָפָה ॥ וּפְטוּרִים מִלַּעֲשׂוֹת
פֶּסַח שְׁנֵי:

הָאוֹמֵר לְבָנָיו ॥ הֲרִי אֲנִי שׁוֹחֵט אֶת־הַפֶּסַח ॥ לְמִי שְׂיַעֲלֶה מִכֶּם רֹאשׁוֹן
לִירוּשָׁלַם ॥ כִּי־נֵן שְׁהַכְנִיס הָרֹאשׁוֹן רֹאשׁוֹ וְרַבּוֹ לָעִיר ॥ זָכָה בְּחֶלְקוֹ וְזָכָה
אֶת־אֲחִיו עִמּוֹ.

לַעֲוֹלָם נִמְנִים עָלָיו עַד־שִׁיחָא בּוֹ כְּזִית ॥ לְכָל־אֶחָד וְאֶחָד ॥ נִמְנִים
וּמוֹשְׁכִים אֶת־יְדֵיהֶם מִמֶּנּוּ עַד־שִׁישְׁחַט. ॥ רַבִּי שְׁמַעוֹן אוֹמֵר ॥ עַד־שִׁיזְרֹק
עָלָיו הַדָּם:

VIII 2a. צֵא וּשְׁחוּט: Der Herr unterläßt zu sagen, ob er ein Schaf-
lamm oder ein Ziegenböckchen als Festbraten wünscht. Nach Ex 12 5
(P) ist die Wahl zwischen beiden Tieren freigestellt. יֹאכֵל מִן־הָרֹאשׁוֹן: Er
esse von dem zuerst Geschlachteten. Wir müssen hier an eine wohl-
habende jüdische Familie denken.

VIII 2c. בֵּית הַשְּׂרָפָה (so auch Pes IX 9) ein wohl im Tempelbereich
gelegener Verbrennungsraum, aber nicht näher lokalisierbar. פְּטוּרִים
מִלַּעֲשׂוֹת פֶּסַח שְׁנֵי: Der Herr darf mit den Seinen nichts von dem Pascha-
lamm genießen, weil nicht in unzweideutiger Weise ein bestimmtes Tier
als Festbraten vorher bezeichnet gewesen war. Trotzdem brauchen die
Festgenossen kein Nachpascha Num 9 6 ff. halten. Es genügt, daß das
Blut im Namen des Eigentümers des Opfertieres rite gesprengt ist.
Das Paschamahl erscheint hier als nebensächlich gegenüber dem Opfer-

Wenn vergessen ist, ob ein Ziegenböckchen, oder ein Schaflämmchen geschlachtet werden sollte VIII 2.

- II 2a Wer zu seinem Knecht sagt: || „Geh und schlachte für mich das Pascha,“ || so darf er, hat [jen]er ein [Ziegen-]Böckchen geschlachtet, [es] essen; || hat er ein [Schaf-]Lämmchen geschlachtet, so darf er [es] essen. || Hat er ein Böckchen und ein Lämmchen geschlachtet, so esse er von dem ersten.
- II 2b Hat er vergessen, was ihm sein Herr gesagt hat, || wie soll er [es] machen? || Er schlachte ein Lämmchen und ein Böckchen und spreche: || „Wenn ein Böckchen mir mein Herr aufgetragen hat, || sei das Böckchen für ihn und das Lämmchen für mich. || Wenn aber ein Lämmchen mir mein Herr aufgetragen hat, || sei das Lämmchen für ihn und das Böckchen für mich.“
- II 2c Hat sein Herr vergessen, was er ihm aufgetragen hat, || so sollen beide [Opfer] hinaus ins Krematorium kommen, || sie sind aber befreit davon das zweite Pascha herzurichten.

Das Einladen zum Mahl VIII 3—4.

- II 3a Wer zu seinen Söhnen sagt: || „Ich will das Pascha für den schlachten, || der von euch zuerst nach Jerusalem hinaufkommt“, || so hat der Erste, sobald er seinen Kopf und seinen größeren Teil [des Körpers] in die Stadt hineingebracht hat, || seinen Anteil erworben, und läßt seine Brüder neben ihm [ihren Teil] erwerben.
- II 3b Es können sich immerzu [so viele] an ihm beteiligen, bis daß von ihm soviel wie eine Olive || an jeden einzelnen fällt. || Es dürfen sich [Personen] beteiligen und ihre Hände zurückziehen von ihm, bis daß es geschlachtet ist. || Rabbi Simon sagt: || „bis daß das Blut für es gesprengt wird.“

akt, was eigentlich im Widerspruch zu Pes VII 4 steht . . . הפסח
שלא בא מתחלתו אלא לאכילה.

VIII 3a. הָאוֹמֵר לְבָנָיו: Der Vater will die Söhne zu größerer Eile, um pünktlich in Jerusalem einzutreffen, anspornen. Er selbst ist schon dort, um zu schlachten. Er verspricht, das Lamm auf den Namen des zuerst Ankommenden zu schlachten. Dieser scheint, sozusagen, der Gastgeber zu sein, und die Brüder sind dann seine Gäste.

VIII 3b. Jos bell j VI 93 müssen sich mindestens 10 Personen auf ein Paschalamm zusammentun. Diese bilden dann eine φαρτία, was sachlich = הַבִּוּרָה „Genossenschaft, Kameradschaft“ ist. In älterer Zeit kam ein Festtier auf ein בֵּית, d. i. einen Hausstand, oder eine Familie, Ex 12 3.4, die, wenn sie zu klein war, sich bis zu soviel Personen er-

הַמִּמְנָה אַחֲרֵים עִמּוֹ עַל-חֶלְקוֹ ॥ רָשִׁים לָתֵן לוֹ אֶת-שְׁלוֹ ॥ הוּא אוֹכֵל
מִשְׁלוֹ וְהֵן אוֹכְלִין מִשְׁלָהֶם:

זָב שֶׁרָאָה שְׁתֵּי רֵאוֹת ॥ שׁוֹחֲטִים עָלָיו בְּשָׁבִיעִי ॥ רָאָה שְׁלֹשׁ שׁוֹחֲטִין
עָלָיו בְּשִׁמְיָנִי ॥ וְכֵן שׁוֹמֵרֵת יוֹם כְּנֶגֶד יוֹם ॥ שׁוֹחֲטִין עָלֶיהָ בְּשָׁנִי ॥ רָאָה
שְׁנֵי יָמִים שׁוֹחֲטִים עָלֶיהָ בְּשָׁלִישִׁי ॥ וְהִזְבָּה שׁוֹחֲטִין עָלֶיהָ בְּשִׁמְיָנִי:

הָאוֹנֵן וְהַמִּפְקֵחַ בָּגֵל ॥ וְכֵן מִי שֶׁהִבְטִיחוּהוּ ॥ לְהוֹצִיאוֹ מִבֵּית הָאֲסוּרִים ॥
הַחוּלָה וְהַזָּקֵן שֶׁהֵן יְכוּלִין לֹאֹכֵל כְּזֵית ॥ שׁוֹחֲטִין עָלֶיהֶם ॥ וְעַל-כֻּלָּם אֵין
שׁוֹחֲטִין עָלֵיהֶם בְּפָנֵי עֶצְמָן ॥ שְׁלֹא יִבְיֹאוּהוּ לִידֵי פְסוּל.

לְפִיכָךְ אִם אָרַע בָּהֶם פְּסוּל פְּטוּרִים ॥ מִלַּעֲשׂוֹת פֶּסַח שְׁנֵי ॥ חוּץ מִן-
הַמִּפְקֵחַ בָּגֵל ॥ שֶׁהָיָה טָמֵא מִתְחַלְתּוֹ:

gänzen konnte, daß nichts vom Mahl übrigblieb. Ex 12²¹ bildet die **מִשְׁפָּחָה** die Festgenossenschaft. Marc 14¹⁷ nimmt Jesus mit „den Zwölfen“ wie sonst das gewöhnliche Mahl auch das Paschamahl ein. Er bildet mit den Jüngern eine Pascha-**הַבִּירָה**.

VIII 4. **עַל-חֶלְקוֹ . . . מִמְנָה**: Es wird hier angenommen, daß jemand ohne Vorwissen der übrigen Mahlgenossen Bekannte hinzuzieht zum Mahl. **לָתֵת = לָתֵן אֶת-שְׁלוֹ**: Die Genossen müssen eine Portion herausgeben, damit sie nicht selbst durch die unvorhergesehenen Gäste zu kurz kommen. Es entstehen dann eigentlich zwei Festgesellschaften, was gegen Ex 12⁴ ist.

VIII 5. **זָב**: Der mit dem Schleimfluß Behaftete wird unrein und muß, wenn er rein werden will, ein Reinigungsbad nehmen. Er ist dann aber doch noch unrein bis zum Abend desselben Tages Lev 15¹⁻⁸. Mit der körperlichen Reinheit ist aber noch nicht sofort die kultische gegeben. Diese wird erst nach sieben Tagen wiedererlangt Lev 15¹³. Ist diese siebentägige Quarantäne grade am Paschatage erloschen, so darf er am Mahl teilnehmen. Bei schlimmeren Fällen von Schleimfluß beginnt erst nach acht Tagen das Wiederreinsein. Daß geschlechtskranke Personen dem Pascha fernbleiben müssen, bezeugt auch Jos bell j VI 9³. **שׁוֹמֵרֵת**: Gemeint ist eine Frau, die außerhalb ihrer gewöhnlichen Menstruation ge-

III4 Wenn einer andere neben sich an seiner Portion beteiligen läßt, || so steht es [den Genossen] frei, ihm das Seine [heraus]zugeben || [und] er ißt von dem seinen und sie essen von dem ihren.

Geschlechtskranke, Leidtragende usw., ein Einzelner, Proselyten

VIII 5—8.

III5 Für einen mit Schleimfluß Behafteten, der 2[maliges] Erscheinen [des Schleimflusses] bemerkt hat, || schlachtet man am 7. Tag. || Hat er 3[maliges Erscheinen] bemerkt, so schlachtet man [es] für ihn am 8. || Und ebenso für die Tag gegen Tag [den Blutfluß] abwartende, || schlachte man am 2. [Tag]. || Bemerkte sie 2 Tage [Blutfluß], so schlachte man für sie am 3. || und für die Blutflüssige schlachte man am 8. [Tage].

III6a Für einen Leidtragenden und einen, der an einem Trümmerhaufen eine Öffnung macht || und ebenso für einen, dem man versprochen hat, || ihn aus dem Gefängnis herauszulassen, || [ferner] für einen Kranken und einen Greis, die soviel wie eine Olive [vom Pascha] essen können, || darf man [zwar] mit schlachten, || für alle diese aber schlachtet man nicht um ihrer selbst willen, || damit sie es nicht zur Untauglichkeit bringen.

III6b Deshalb sind sie, wenn durch sie eine Untauglichkeit [für den Genuß des Pascha] entstand, befreit, || das zweite Pascha herzurichten, || außer dem, der an einem Trümmerhaufen eine Öffnung macht, || weil er unrein von Anfang an war.

legendlich an Blutfluß leidet. רָאָתָהּ = רָאָתָהּ: Marc 5 25 γυνή οὖσα ἐν ῥύσει αἵματος Lev 15 25 ff.

VIII 6a. אוֹנֵן ist der, der einen der nächsten Angehörigen verloren, ihn aber noch nicht begraben hat, während er nachher אָבֵל heißt (Levy, Neuhebr. und chald. Wörterb.). הַמִּפְקֵחַ בָּגֵל: Wer einen Schutthaufen wegräumt, um einen darunter verschütteten Menschen aufzugraben. לְהוֹצִיאוֹ מִבֵּית הָאֲסוּרִים: Vielleicht handelt es sich hier um solche Gefangene, die der durch den Prokurator gewährten Osteramnestie teilhaftig werden Joh 18 39 vgl. S. 55. שׁוֹחֲטִין עֲלֵיהֶם: Man bildet keine Paschagesellschaft aus den fünf genannten Kategorien, sondern tut sie mit anderen, reinen Personen zusammen. פָּסוּל: Der Leidtragende kann schließlich noch durch den Toten im letzten Augenblick unrein werden; der den Trümmerhaufen Aufdeckende konnte den Verschütteten als Leiche finden und so verunreinigt werden usw. Die Münchener Talm. Handschr. hat hier noch אֲבֵל שׁוֹחֲטִין עֲלֵיהֶן עִם אֲחֵרִים „aber man schlachtet für sie mit anderen [Personen] zusammen“.

VIII 6b. לִפְיָךְ: Sie werden eventuell erst nachträglich unfähig, das Paschalamm zu essen. Es genügt dann aber, daß für sie das Festtier

אין שוחטין את-הפסח על-היחיד || דברי רבי יהודה || ורבי יוסי מתיר.
אפלו חבורה שלמאה || ואינן יכולים לאוכל כזית || אין שוחטים
עליהם || ואין עושין חבורת נשים ועבדים וקטנים:

האונן טובל ואוכל את-פסחו לערב || אבל לא בקדשים. || השומע על-
מתו || והמלקט לו עצמות || טובל ואוכל בקדשים.

גר שנתגר ערב פסחים || בית שמי אומרים || טובל ואוכל את-פסחו
לערב || ובית הלל אומרים || הפורש מן-הערלה כפורש מן-הקכר:

geschlachtet und sein Blut gesprengt wurde. Sie brauchen aber kein Nachpascha zu halten. מתחלתו: Man mußte von vornherein annehmen, daß er einen Toten aus dem Trümmerhaufen hervorzöge, ja er hat schon während der Arbeit über einer Leiche gestanden!

VIII 7a. על-היחיד: Schlachtung des Pascha für einen einzelnen widerspräche dem Gesetz Ex 12 3ff. Denn das Paschamahl ist ein Familien- und Sippenmahl, kein Einzelmahl. Das Pascha-Einzelmahl, das Rabbi Jose gestattet, ist eine Art Parallele zur Einzelfeier des Abendmahls.

VIII 7b. חבורת נשים ועבדים וקטנים: Es fehlen bei einem solchen Mahl die zuvörderst dazu Berechtigten: die kultfähigen freien Männer Ex 23 17. Nach Pes Gem 91a—b Z. 23/4 vermeidet man, aus Frauen und Knechten eine Paschagesellschaft zu bilden משום פריצותא „wegen [der Gefahr] der Ausgelassenheit“. Knechte und Kinder läßt man nicht allein Pascha feiern, משום תפלות „wegen Albernheit“ — das sind nicht die Hauptgründe! Als Alter der Teilnehmer nennt Jub 49 17 „von 20 Jahr an und aufwärts“ (Ex 30 14 Num 1 32). Chag I 1 sind u. a. auch Kinder von der Beteiligung am Pascha ausgeschlossen. Hingegen sind verpflichtet solche Kinder, die bereits zu Fuße nach Jerusalem mitpilgern können, unter Berufung auf Ex 23 14, indem רגלים = רגלים „zu Fuße“ gedeutet wird. Diese Altersgrenze stimmt zu Luc 2 41ff. Im übrigen vgl. zu der Osterreise des 12 jährigen Jesus nach Jerusalem H. J. Holtzmann Synoptiker³ S. 322.

VIII 8a. אונן: Der Todesfall trat am 14. Nisan ein. Selbst wenn der Leidtragende sich von dem Toten ferngehalten hat, ist doch Gefahr einer nachträglichen Verunreinigung da. Daher ist das Reinigungsbad die gebotene Vorsicht. השומע על-מתו: Der Todesfall selbst trat schon vor dem 14. Nisan ein. Die Nachricht davon erhielt aber der Hinterbliebene erst am 14. Nisan. המלקט לו עצמות: Nachdem die Leiche

- III 7a Man darf das Pascha nicht für einen Einzelnen schlachten, || [so] die Worte Rabbi Juda's. || Rabbi Jose aber erklärt [es] für erlaubt.
- III 7b Auch wenn eine Gesellschaft aus 100 [Personen] besteht || und sie kein olivengroßes Stück essen können, || darf man nicht für sie schlachten. || Man darf auch keine Gesellschaft aus Frauen und Knechten und kleinen [Kindern] bilden.
- III 8a Ein Leidtragender nehme ein Tauchbad und esse [dann] sein Pascha am Abend, || jedoch nicht von [anderen] heiligen [Opfern]. || Wer hört den Tod eines Angehörigen || und wer Gebeine [eines Toten] sich sammelt, || nehme ein Tauchbad und darf von heiligen [Opfern] essen.
- III 8b Ein Proselyt, der am Vorabend des Paschafestes Proselyt geworden ist, nehme || — sagen die Schammaïten — || ein Tauchbad und esse sein Pascha am Abend. || Die Hilleliten aber sagen: || „Wer sich von der Vorhaut absondert, gilt wie der, der sich vom Grabe absondert.“

zirka ein Jahr im Grabe geruht hatte, innerhalb welcher Zeit sie bis auf die Knochen verwest war, wurden diese gesammelt (לקוט עצמות = ossilegium, Guhl-Koner, Das Leben der Griechen und Römer⁵ 1882 S. 495. Krauss, Talmud. Archäologie II S. 78), um von neuem geborgen zu werden. Die Gebeine wurden (wie bei den Römern Guhl-Koner S. 803 f.) in einem linnenen Tuch אַפִּיקְרִסִּין, besser אַפִּיקְרִסִּין אֶפְסוֹסִין = ἐπιτάφιον (Krauss, griech. u. lat. Lehnwörter II 113) gesammelt und kamen schließlich in einen aus Zedern, Ton oder weichem Stein gefertigten kleinen Sarg. Dieser hieß גְּלוֹסְקָמָא גְּלוֹסְקָמָא = γλωσκόμοιον [Joh 12 6. 13. 29], bei den LXX II Kön 6¹¹ II Chron 24 8 ff. [Jos Ant VI 12] = אָרוֹן. Die Knochenkisten wurden mit ihrem Inhalt in Höhlen oder auf dem Feld beigesetzt. Derartige jüdische Ossuarien, wovon u. a. Krauss, Talm. Archäol. II 78 eine typische Abbildung gibt, sind mehrfach bei den neuesten Grabungen in Palästina ans Tageslicht gefördert worden. Die Sitte, die Totengebeine zu sammeln, wird griech.-römisch sein. Die Totenbeinkisten der Juden möchten den Urnen entsprechen, in denen die Reste der verbrannten Leiche bei den Römern aufbewahrt wurden (Guhl-Koner S. 804). Für fremden Ursprung sprechen Namen wie אַפִּיקְרִסִּין und גְּלוֹסְקָמָא. Die ganze Einrichtung wird im Zusammenhang stehen mit dem Eindringen der griechischen Kultur, die sich seit Alexander des Großen Zeit auch der Ausschmückung der jüdischen Gräber bemächtigte (Benzinger, Hebr. Archäol.² S. 205). Die neue Sitte gliederte sich bequem dem jüdischen Totenkult ein. — Nach Num 19¹⁶ ist, wer mit einem menschlichen Skelett in Berührung kommt, sieben Tage lang unrein. Warum ist in der Mischna die Unreinheit auf einen Tag beschränkt?

VIII 8b. גֵּר. Der zum Judentum Übertretende (προσήλυτος) muß, außer

פרק ט.

מי שהיה טמא או בדרך רחוקה || ולא עשה את-הראשון || יעשה את-השני. || שגג או נאנס ולא עשה את-הראשון || יעשה את-השני.

אם כן למה נאמר טמא או בדרך רחוקה? || שאלו פטורים מן-ההכרת || ואלו חייבים בהכרת:

ואי זו היא דרך רחוקה? || מן-המודיעית ולחוץ || וכמדתה לכל-רוח || דברי רבי עקיבה || רבי אליעזר אומר || מאסקפת העזרה ולחוץ.

אמר רבי יוסי || לפיכך נקוד על ה || לומר לא מפני שהיא רחוקה || נדי || אלא מאסקפת העזרה ולחוץ.

der Beschneidung Ex 12 46, sich auch noch einem טבילה genannten, exorzistischen Zwecken dienenden Tauch- oder Reinigungsbad unterziehen (Schürer a. a. O. III⁴, S. 181 ff. Justin dial 29 p. 246 C). Nach den Schammaïten, die hier die freiere Anschauung vertreten, kann ein am 14. Nisan übertretender Nichtjude, nachdem er getauft ist, das Pascha mitfeiern. Nach den Hilleliten, die hier die strengere Anschauung vertreten, gilt ein vom Heidentum zum Judentum Übertretender, „wie einer, der vom Grabe sich absondert“, d. h. wie einer, der mit einem Grabe in Berührung gekommen und dann von dort weggegangen ist — er ist mit Unreinheitsbazillen angefüllt (ist doch Dtn 14 21 nur Israel ein heiliges oder reines Volk, wie für den Griechen jeder Nichtgriecher ein Barbar war) und bleibt nach Num 19 16 sieben Tage lang unrein und kann erst nach Ablauf dieser Zeit, nachdem die Gefahr der Ansteckung durch ihn für die Juden aufgehoben ist, das nötige Reinigungsbad nehmen. Wer also am Paschatage zum Judentum übertritt, darf nach den Hilleliten nicht am Paschamahl teilnehmen! Nach Baneth (S. 227, Anm. 55), dem Strack folgt, würde der Proselyt sogar zwei Bäder nehmen müssen: 1. das Proselytenbad zum Zeichen des Austritts aus dem Heidentum, 2. ein Vorbereitungsbad zum Genuß des Opferfleisches. Doch das ist wohl ein unnötiger Luxus! Denn dann wäre טובל Pes VIII 8 von einem Vorbereitungsbad zu verstehen, das allgemein für jeden Juden vor dem Genuß des Pascha gefordert wurde (Joh 11 55), worüber aber sonst nichts bekannt ist. Daß die alttestamentliche Forderung, daß nur Be-

B. Das zweite oder Nach-Pascha. Kap. IX. (Num 9^e ff.).*Wer muß das zweite Pascha feiern?* IX 1—2.

1a Wer unrein ist, oder auf einer weiten Reise sich befindet || und nicht das erste [Pascha] hergerichtet hat, || richte das zweite her. || Hat er [es] versehen, oder war er in einer Notlage und hat nicht das erste hergerichtet, || so richte er das zweite her.

1b Wenn so, warum heißt es: „Ein Unreiner, oder [wer] auf einer weiten Reise [ist]?“ || Weil diese von der Ausrottung frei, || jene aber der Ausrottung schuldig sind.

2a Und was ist eine weite Reise? || Von Modiith nach außen || und nach dem Maß davon für jede Richtung, || [so] die Worte Rabbi Aqibha's. || Rabbi Eliezer [aber] sagt: || „von der Schwelle des Tempelvorhofes nach außen“.

2a Rabbi Jose sagte: || „Deshalb ist ein Punkt auf dem ה [von רחוקה], || um anzudeuten: nicht weil es eine weite [Reise] wirklich ist, || sondern von der Schwelle des Tempelvorhofes nach außen.“

schnittene das Pascha halten dürfen Ex 12⁴⁸, zur Zeit Jesu in Kraft war, wird außer durch die Mischna auch durch Jos bell j VI 9³ belegt. Die Forderung der Proselytentaufe vor dem Paschamahl ist gegenüber Ex 12⁴⁸ ein Novum. Die hermetische Abschließung des Judentums gegenüber dem Heidentum hat in den letzten Zeiten vor der christlichen Ära zugenommen. In ihnen mag die Forderung der פְּרִילָה vor dem Paschamahl für den Proselyten aufgekommen sein.

IX 1a. הָשֵׁנִי: am 14. 'Ijjar vgl. Num 9^e ff.

IX 1b. לָמָּה נֶאֱמַר: Warum wird in der Tora ausdrücklich hervorgehoben? Wer das Pascha nicht feiert, weil er unrein, oder auf einer weiten Reise war, ist straffrei (vgl. auch Jub 49⁹), ist er doch auch straffrei, wenn er unter diesen Umständen das 1. Pascha nicht hält. Hält er aber mutwillig das 2. Pascha nicht, so verfällt er der Strafe der Ausrottung, genau so wie beim 1. Pascha.

IX 2b. Die Handschriften schwanken zwischen מוֹדִיעִים und מוֹדִיעִית. Gemeint ist damit die bekannte Heimat der Makkabäer. Das Schwanken der Handschriften erklärt sich daraus, daß Modiith der jüngere Name ist, Modeim aber der ältere. Dem ersteren entspricht das heutige kleine Dorf el-Midje 28 Kilometer nordwestlich von Jerusalem Guthe, Kurzes Bibelwörterb. S. 441, Bädeler (Benzinger) Palästina⁷ S. 16. Beim zweiten Namen ist ein Schwanken zwischen Μωδεῖμ I Mak 13²⁵ und Μωδεῖν I Mak 2¹, vgl. dazu Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes I⁴ 201 Anm. 41. Wer also

מה-בין הראשון לשני? || הראשון אסור בכל יראה ובל ימצא || והשני
 חמץ ומצה עמו בבית || הראשון טעון הלל באכילתו || והשני אינו טעון
 הלל באכילתו || זה וזה טעונים הלל בעשייתן || ונאכלים צלי על-מצה
 ומורים || ודוחים את-השבת:

הפסח שבא בטמאה || לא יאכלו ממנו זבים וזבות נדות ויולדות || ואם
 אכלו פטורים. || רבי אליעזר פוטר || אף על-ביאת המקדש:

über 28 Kilometer hinaus von Jerusalem am 14. Nisan weilt, braucht nicht das erste Pascha zu halten. Die Entfernung ist etwa so bemessen, daß ein Durchschnitts Fußgänger, wenn er morgens aufbricht, zur rechten Zeit noch zu der Schlachtung der Paschalämmer in Jerusalem eintrifft. אֶסְקָפָה
 „Schwelle“, bab. Fremdwort. Wer nicht an der Schwelle des Vorhofes sich befindet, gilt nach Rabbi Eliezer als abwesend, auf einer „weiten“ Reise befindlich. רחוקה ist Num 9¹⁰ mit überpunktetem ה (= ה) geschrieben, wodurch angezeigt ist, daß das ה, weil רחוקה zu dem männlichen דרך gehört, zu streichen ist (vgl. Dillmann im Kom. z. St.). Nach Rabbi Jose soll durch das zu streichende ה aufmerksam gemacht sein, daß רחוק auf איש, nicht auf das weiblich gebrauchte דרך gehe. „Jeder der . . . auf einem Weg, fern euch [die ihr das Pascha schlachtet] ist“ — die Entfernung beginnt sofort außerhalb des locus sacer des Tempelhofes: echt rabbinische Klügelei! Übrigens ist der Text Pes IX 2 hinsichtlich des Punktes über dem ה in רחוקה Num 9¹⁰ für die Überlieferung des alttestamentlichen Bibeltexes recht interessant. Jose, Sohn des Chalaphtha, gehört zur 3. Generation Mischnalehrer (ca. 130—160, Strack, Einl. i. d. Talm.⁴ S. 83). Ca. 150 hat also jener Punkt über dem ה schon zur festen Überlieferung des Textes gehört, und man hat damals nicht mehr gewagt, einen „als unnütz oder unrichtig betrachteten Buchstaben“ wegzulassen, sondern man hat ihn durch Zeichen kenntlich gemacht. Der uns vorliegende alttestamentliche Text hat also in jener Zeit wesentlich bereits die gleiche Gestalt gehabt wie jetzt (Riggenbach, Theol. Literat. Bericht 1911/12 S. 367). Schreibt doch die heutige

Unterschied zwischen dem ersten und zweitem Pascha IX 3.

X 3 Welcher Unterschied ist zwischen dem ersten und zweiten [Pascha]? || Beim ersten gilt das Verbot: „Nicht sei zu sehen und nicht sei zu finden.“ || Beim zweiten aber darf man Gesäuertes und Maßße bei sich im Haus haben. || Beim ersten ist man verpflichtet während seines Essens das Hallel zu singen, || beim zweiten aber ist man nicht verpflichtet während seines Essens das Hallel zu singen. || Bei diesem und jenem ist man verpflichtet, während ihrer Herrichtung das Hallel zu singen. || Sie werden aber [beide] gebraten zu Maßße und Bitterkräutern gegessen || und sie verdrängen den Sabbat.

Fortsetzung (?) zu IX 1—2. IX 4.

X 4 Von dem Pascha, das in Unreinheit [auf den Altar] kommt, || dürfen Schleimflüssige und Blutflüssige, Menstruierende und Wöchnerinnen nicht essen. || Wenn sie aber [davon] gegessen haben, sind sie frei [von der Ausrottung]. || Rabbi Eliezer erklärt frei, || auch in bezug auf den Eintritt ins Heiligtum.

Kritik dem Aqibha, † 135, eine wesentliche Rolle bei der letzten Herstellung des alttestamentlichen Textes zu.

IX 2b. לֹא־מֵר = לוֹמֵר.

IX 3. מִה־בֵּין הָרֵאשֹׁן לְשֵׁנִי: vgl. Ex 12¹ ff. (P) — Num 9⁶ ff. (P). בֶּל יִרְאֶה: vgl. Ex 13⁷ Dtn 16⁴. יִמְצָא: vgl. Ex 12¹⁹. חֶמֶץ וּמֶצָה: Man darf Gesäuertes beim 2. Pascha im Haus haben, ißt aber beim 2. Pascha auch nur Ungesäuertes. הֶלֶל: vgl. Pes X 5 ff. Die früheste Nachricht über kultischen Gesang beim häuslichen Paschamahl ist Jub 49⁶, vgl. auch Marc 14²⁶. Von religiösen Liedern, die während des beim Tempel abgehaltenen Paschamahles angestimmt wurden, ist II Chron 30²¹ 35¹⁵ die Rede. Vielleicht sind solche beim Tempel während des Festmahles gesungene Lieder auch Jes 30²⁹ gemeint. Wahrscheinlich ist der kultische Gesang mit der Verlegung des Mahles vom Tempelhof ins Haus in letzteres mitgewandert. Über das Hallel-singen während der Schlachtung beim Tempel vgl. Pes V 7. Daß auch beim Nachpascha während des kirchlichen Aktes gesungen wurde, ist aber nur Pes IX 3 zu lesen. מֶצָה וּמְרוֹרִים: Daß auch beim 2. Pascha Maßßen und Bitterkräuter nötig sind, stimmt ganz zu Num 9¹¹. דּוּחִים אֶת־הַשֶּׁבֶת: vgl. Pes VI 1. Da das Nachpascha an ein bestimmtes Datum gebunden ist, geht seine Feier auch der des Sabbat vor, falls letzterer auf den 14. 'Ijjar fällt.

IX 4. בִּטְמָאָה: vgl. Pes. VII 4. 6. Geschlechtskranke gelten nach all-

מה-בין פסח מצרים || לפסח דורות? || פסח מצרים מקחו מבעשר ||
 וטעון הנה באגדת אזור || על המשקוף ועל-שתי המזוזות || ונאכל בחפזון
 לילה אחד || ופסח דורות נוהג כל-שבועה:

אמר רבי יהושע || שמעתי שתמורת הפסח קרבה || ותמורת הפסח
 אינה קרבה || ואין לי לפרש.

אמר רבי עקיבה || אני אפרש. הפסח שנמצא || קדם לשחיטת הפסח ||

gemein antiker, heidnischer wie israelitischer Anschauung, von Dämonen besessen und sind darum von der Gemeinde und dem Kult des Stamm- bzw. Nationalgottes ausgeschlossen. Verordnungen darüber liegen u. a. in den alttestamentlichen Gesetzen über die Reinheit des Kriegslagers vor. Inhaltlich gehören Gesetze wie Num 52 f. Dtn 202 ff. mit zu den ältesten, vgl. Schwally, Semit. Kriegsältertümer 1901 S. 59 ff. In ihrer Anwendung auf die großen Wallfahrerfeste Israels Num 96 ff. haben sie sich zäh bis zum Aufhören des jüdischen Kultus erhalten. זבים: vgl. Lev 151 ff. נבות: vgl. Lev 1525 ff. נדות: vgl. Lev 1519. יולדות: vgl. Lev 121 ff. Die Nichtbeteiligung der genannten Geschlechtskranken am Pascha verstößt eigentlich gegen Pes VII 4. Wie es scheint, kommt es bei den vier genannten Kategorien auf die aus dem Innern des Menschen selbst stammende Unreinheit an, die — anders als die von außen angesteckte Unreinheit — von dem Essen des in Unreinheit dargebrachten Paschas ausschließt. פטורים: „Sie sind frei“ von der Strafe der Ausrottung. Letzterer wären sie verfallen gewesen, wenn das Pascha in Reinheit dargebracht wurde. Denn nach Lev 720.21 ist mit Ausrottung bedroht, wer in unreinem Zustand reine Opferspeise ißt. Was hat eigentlich Pes IX 4 zwischen IX 3 und 5 zu tun? Das Thema: 2. Pascha ist verlassen. Oder sollen die vier charakterisierten Gruppen von Leuten das Nachpascha feiern? Nach Rabbi Eliezer sind die obigen vier Klassen Kranker auch straffrei beim Betreten des Heiligtums, falls das Pascha in Unreinheit dargebracht wurde. Sonst verfallen Unreine, die das Heiligtum betreten, der Ausrottung Erub X 15.

IX 5. פסח מצרים: Der Name „ägyptisches Pascha“ stammt aus Ex 121,

*Das ägyptische Pascha (Ex 12¹) und das Pascha der Folgezeit
(Ex 12, 14, 17) IX 5.*

IX 5 Was ist der Unterschied zwischen dem ägyptischen Pascha || und dem Pascha der Folgezeit? || Das ägyptische Pascha wurde am 10. [Nisan] besorgt || und es erheischte das Sprengen [des Blutes] mit dem Ysopbüschel || an die Oberschwelle und an die beiden Türpfosten || und es wurde gegessen in Eile, in einer Nacht; || beim Pascha der Geschlechter aber braucht man ganze sieben [Tage].

Vom Verwechseln der Paschalämmer IX 6—11.

X 6a Rabbi Josua sagte: || „Ich habe gehört, daß das Ersatzpascha dargebracht || und daß das Ersatzpascha nicht dargebracht werden darf || und ich kann es nicht erklären.“

X 6b Rabbi Aqibha sagte: || „Ich will [es] erklären. Das [verloren gegangene] Paschalamm, das sich [wieder] fand || vor dem Schlachten des [Ersatz]-Pascha, || lasse man weiden, bis daß es einen Makel annimmt und man

בארך מצרים; der andere Name Pascha der Geschlechter oder Folgezeit stammt aus Ex 12^{14, 17} לדורותיכם. In Wirklichkeit ist die Unterscheidung eines ägyptischen Pascha und eines Pascha der Geschlechter nur ein Notbehelf, um den im Laufe der Zeit und durch den Geist der Gesetzgeber sich ändernden Pascharitus zu rechtfertigen. מבצע: vgl. Ex 12³. על-המשקוף ועל-שתי המזוזות: vgl. ebenda. אגדת אנוב: vgl. Ex 12²². הנה: vgl. Ex 12^{7, 22}. תפון: vgl. Ex 12¹¹. לילה אחד: vgl. Ex 12⁸. שבוע: vgl. Ex 12^{15, 19}. Es ist interessant zu sehen, wie hier in naiver Weise die Kritik durchbricht. Man fühlt heraus, daß in Ex 12^{1 ff.} das Pascha bald als ein eine Nacht währendes und gleichzeitig als ein sieben Tage zu feierndes Fest angesehen ist. Dieser Widerspruch ist tatsächlich einer der Ausgangspunkte für die heutige Kritik der Paschaperikopen geworden, vgl. S. 37 ff.

IX 6a. תמורת הפסח: vgl. Lev 27¹⁰: „Wenn er umtauscht ein Vieh gegen ein [anderes] Vieh, so ist es und sein Ersatz (תמורתו) dem Heiligtum verfallen“ — ein Gesetz, das jedenfalls nicht im Interesse der Laien, sondern des Klerikers gegeben ist! קרבן: Das Ersatzopfer des Pascha wird dargebracht als Friedensopfer, vgl. das Ende des §. Wird es nicht selbst dargebracht, so tritt an seine Stelle der Erlös desselben.

IX 6b. הפסח שנמצא: Das ursprüngliche Paschalamm ist verloren gegangen, und man hat einen Ersatz gestellt, der aber selbst gar nicht als Pascha dienen kann vgl. Lev 27¹⁰. עד-שיסתאב: vgl. Lev 22²⁰: „Alles woran ein Makel ist, dürft ihr nicht darbringen; denn es würde nicht

יִרְעָה עַד־שִׁסְתָּאב וַיִּמָּכֶר || וַיָּבִיא בְדָמִי שְׁלָמִים || וְכֵן תְּמוּרָתוֹ || לְאַחַר
הַפֶּסַח || יָבִיא שְׁלָמִים וְכֵן תְּמוּרָתוֹ:

הַמִּפְרִישׁ נִקְבָּה לַפֶּסַח || אוֹ זָכָר בֶּן־שְׁתֵּי שָׁנִים || יִרְעָה עַד־שִׁסְתָּאב ||
וַיִּמָּכֶר וַיִּפְלוּ דָמִיו לַגְּדָבָה.

הַמִּפְרִישׁ פֶּסַחוֹ וּמֵת || לֹא יָבִיאָנוּ בְּנוֹ אַחֲרָיו || לְשֵׁם פֶּסַח אֶלָּא לְשֵׁם
שְׁלָמִים:

הַפֶּסַח שֶׁנִּתְעַרַב בְּזָבְחִים || יִרְעוּ עַד־שִׁסְתָּאב || וַיִּמָּכְרוּ וַיָּבִיא בְדָמִי
חֲפָה שְׁבָהֶן || מִמֵּין זֶה וּבְדָמִי חֲפָה שְׁבָהֶן מִמֵּין זֶה || וַיִּפְסִיד הַמוֹתֵר
מִבֵּיתוֹ.

נִתְעַרַב בְּזָבְחוֹת || רַבִּי שְׁמַעוֹן אוֹמֵר || אִם חֲבוּרַת הַפְּהָגִים יֵאָכְלוּ:

חֲבוּרָה שְׁאֵכָד פֶּסַחָה || אָמְרוּ לְאַחַד צֶא וּבַקֵּשׁ וּשְׁחוּט עָלֵינוּ || וְהִלֵּךְ
וּמָצָא וּשְׁחַט || וְהֵם לָקְחוּ וּשְׁחֲטוּ || אִם שָׁלוּ נִשְׁחַט רֹאשׁוֹן || הוּא אוֹכֵל

zum Wohlgefallen [bei Gott] für euch reichen.“ Durch den Makel, den sich das Paschalamm zugezogen hat, würde also das Pascha ungeeignet für seinen Zweck. וְכֵן תְּמוּרָתוֹ: das Ersatztier kann auch nicht als Paschaopfer dargebracht werden.

IX 7 a. נִקְבָּה: Weibliche Tiere waren eigentlich nicht erlaubt, vgl. Ex 12 5.

IX 7 b. לֹא יָבִיאָנוּ בְּנוֹ אַחֲרָיו: Das Pascha wäre ja eine Zeitlang ohne Eigentümer gewesen. War jedoch der Sohn schon von vornherein einer der Miteigentümer des Pascha, so kann er das Pascha schlachten unter Beobachtung von Pes VIII 8.

IX 8 a. וַיִּפְסִיד: z. B. Schuld- oder Brandopfertiere. Die Tiere erzielen verschiedene Preise. Eins erzielt etwa den höchsten Preis. Dann muß der Wert desselben zweimal bezahlt werden — die Differenz trägt der Opfernde aus seiner Tasche. So nach der L. A. וַיִּפְסִיד. Das Ganze ist ein hübscher Beitrag dazu, daß von einer verknöchernden Religion nur der Priester einen klingenden Nutzen zieht. מִבֵּיתוֹ: eigtl. „aus seinem Hause“.

verkaufe es || und bringe für seinen Wert Friedmahlopfers || und ebenso [verfahre man mit] sein[em] Ersatz. || [Fand es sich erst wieder] nach dem [Schlachten des Ersatz-]Pascha, || so bringe man [es] als Friedmahlopfers dar und ebenso seinen Ersatz.“

X 7a Wer ein Weibchen abgesondert hat für sein Paschaopfer, || oder ein Männchen von 2 Jahren, || lasse [es] weiden, bis daß es einen Makel annimmt || und man verkaufe es und bringe für seinen Wert freiwillige Gaben dar.

X 7b Wer sein Paschalamm abgesondert hat und stirbt, || so darf es sein Sohn nicht nach ihm || zum Zweck eines Paschaopfers darbringen, sondern zum Zweck von Friedmahlopfers.

X 8a Hat sich ein Paschalamm mit anderen Opfer[tiere]n vermischt, || so lasse man sie weiden, bis daß sie einen Makel annehmen || und [dann] verkaufe man sie und kaufe für den Wert des schönsten unter ihnen [ein Opfer] || von dieser Art und für den Wert des schönsten unter ihnen [ein Opfer] von jener Art, || und für das mehrbetragende muß man den Schaden aus seinem Vermögen tragen.

X 8b Vermischte es sich mit Erstgeburten, || so sagt Rabbi Simon: || „Wenn es eine [Pascha] Gesellschaft aus Priestern ist, so dürfen sie [es] essen.“

X 9a Sagte eine Gesellschaft, der ihr Paschalamm abhanden gekommen ist || zu einem: „Geh und suche und schlachte für uns“ || und ging er hin und fand und schlachtete [es], || während sie [ein andres] holten und

IX 8b. **בְּכוֹרוֹת**: Die Erstgeburten des Viehs gehören Jahwe Ex 13 2. 13 u. ö. Das Fleisch der Erstgeburten steht allein den Priestern zu, zwar nicht nach Dtn 15 19–23, wo die Erstgeburten zu einem Mahlopfers seitens der Darbringer und ihrer Familie verwendet werden, aber nach Num 18 17 f. (P). Die Priester dürfen die Erstgeburten sich aneignen, ohne erst zu fragen, welches von den Lämmern das unter die Erstgeburten geratene Paschalamm sei.

IX 9a. **יָהֵן אוֹכְלֵין עִמּוֹ. הַבּוֹרָה-עִמּוֹ וּבִקֵּשׁ וְשִׁחֲט עָלָיו**: Der Aufgeforderte gehört mit seinen Auftraggebern nun zu einer Pascha-**הַבּוֹרָה-עִמּוֹ**. Sie gelten noch als Miteigentümer des verlorenen, aber wiedergefundenen Paschas, obwohl sie schon die Absicht hatten, ein anderes Pascha zu schlachten. Dies andere Pascha wird aber alsdann verbrannt als ein herrenloses Pascha. **הוּא אוֹכֵל מִשְׁלוֹ**: Er steht mit den übrigen Gästen, nachdem sie auf das verlorene Pascha verzichtet haben, in keinem Zusammenhang mehr. **יָהֵן אוֹכְלֵין מִשְׁלָהֶם**: Sie haben ihre Ansprüche an das verloren gegangene Paschalamm aufgegeben.

משלו || והן אוכלין עמו || ואם שללם נשחט ראשון || הוא אוכל משלו
והן אוכלין משללם.

אין ידוע אי זה מהן || נשחט ראשון || או ששחטו שניהם כאחת || הוא
אוכל משלו || והן אינן אוכלים עמו || ושללם יצא לבית השרפה ||
ופטורים מלעשות פסח שני.

אמר להם אם אחרתי || שחטו עלי || הלך ומצא ושחט || והם לקחו
ושחטו || אם שללם נשחט ראשון || הן אוכלין משללם והוא אוכל
עמהן. || אם שלו נשחט ראשון || הוא אוכל משלו || והם אוכלים משללם.

אין ידוע אי זה מהן נשחט ראשון || או ששחטו שניהם כאחת || הם
אוכלים משללם || והוא אינו אוכל עמהם || ושללם יצא לבית השרפה ||
ופטור מלעשות פסח שני.

אמר להם ואמרו לו || אוכלים מן-הראשון. || (ואם אין ידוע אי זה מהן
נשחט ראשון || שניהם יוצאין לבית השרפה || (לא אמר להם ולא אמרו
לו || אינן אחרים זה בזה:

שתי חבורות שנתערבו פסחיהם || אלו מושכים להם אחד || ואלו
מושכים להם אחד. || אחד מאלו בא לו אצל אלו || ואחד מאלו בא לו

IX 9b. **אינן אוכלים עמו:** Vielleicht ist ihr Pascha zuerst geschlachtet worden. **ושללם:** vielleicht ist sein Pascha zuerst geschlachtet worden. **בית השרפה:** vgl. Pes VIII 2. **פטורים מלעשות פסח שני:** 1. es genügt die Tatsache, daß sie an einem Osterlamm beteiligt waren, wenn sie auch nicht davon essen durften. 2. die Hauptsache: die Blutsprengung ist erfolgt.

IX 9c. **אם אחרתי שחטו עלי:** Jene aber sagten zu ihm nicht: er solle für sie schlachten. **הוא אוכל עמהן:** Er hat sich ja seinen Anteil schon gesichert.

IX 9d. **והוא אינו אוכל עמהם:** Vielleicht ist sein Pascha früher geschlachtet worden. **בית השרפה:** Vielleicht ist das Lamm der anderen, an dem er ja auch Anteil hat, zuerst geschlachtet worden, und seins ist dann herrenlos und muß ins Krematorium geschafft werden.

schlachteten, || so ißt er, wenn das seinige zuerst geschlachtet wurde, || von dem seinigen || und jene essen mit ihm. || Wenn aber das ihrige zuerst geschlachtet wurde, || so ißt er von dem seinigen und sie essen von dem ihrigen.

[9b War nicht zu erfahren, welches von ihnen || zuerst geschlachtet wurde, || oder wenn man beide zugleich geschlachtet hat, || so ißt er von dem seinigen, || jene aber dürfen nicht mit ihm essen. || Das ihrige aber kommt hinaus ins Krematorium, || sie sind jedoch davon befreit, ein zweites Pascha herzurichten.

[9c Sagte er zu ihnen: „Wenn ich mich verspäten sollte, || schlachtet für mich,“ || ging er dann hin und fand und schlachtete [es], || während sie [ein anderes] holten und [es] schlachteten, || so essen sie, wenn das ihrige zuerst geschlachtet wurde, || von dem ihrigen und er darf mit ihnen essen. || Wenn das seinige zuerst geschlachtet wurde, || so ißt er von dem seinigen, || und sie essen von dem ihrigen.

[9d War nicht zu erfahren, welches von ihnen zuerst geschlachtet wurde, || oder wenn man beide zugleich geschlachtet hat, || so essen sie von dem ihrigen, || er aber darf nicht mit ihnen essen || und das seinige kommt hinaus ins Krematorium. || Er ist aber davon befreit, ein zweites Pascha herzurichten.

[9e Beauftragte er sie und beauftragten sie ihn, || so essen sie von dem ersten. || (Wenn aber nicht zu erfahren war, welches von ihnen zuerst geschlachtet wurde, || so kommen beide hinaus ins Krematorium). || Beauftragte er sie nicht und beauftragten sie ihn nicht, || so haben sie keine Verpflichtungen gegen einander.

[10a Wurden zweier Gesellschaften Paschalämmer vermischt, || so ziehen sich diese eins heraus, || und jene ziehen sich eins heraus. || Einer von diesen kommt [dann] neben jene, || und einer von jenen kommt neben

IX 9 e. **אָמַר לָהֶם**: Sie sollten für ihn schlachten, falls er zu lange wegbliebe. **וְאָמְרוּ לוֹ**: Er solle für sie suchen und schlachten. **אֲוִלִּים מִן הָרִאשׁוֹן**: das andere Pascha kommt dann ins Krematorium. **אֵין יָדוּעַ**: Man weiß nicht, welches das taugliche und welches nicht. **אֵין אַחֲרֵיִם זֶה בָּזֶה**: Jeder Teil ißt von dem Seinigen. Übrigens fehlt der ganze Text von „Beauftragte er sie“ bis „gegeneinander“ in der Münch. Talmudhandschrift, vgl. Goldschmidt.

IX 10 a. **נִתְעַרְבוּ פִּסְחֵיהֶם**: Die doppelte Möglichkeit liegt hier vor: 1. die Vertauschung geschah nach dem Schlachten. Dann genügt die Schlachtung — beide Gesellschaften dürfen aber nicht von dem Pascha essen, weil keine weiß, welches ihr Pascha ist. Das Nachpascha zu feiern, ist aber

אָל אַלּוּ || וְכָךְ הֵם אוֹמְרִים || אִם שְׁלָנִי הוּא הַפֶּסַח הַזֶּה || יָדִיךְ מְשׁוּכּוֹת
מִשְׁלָךְ || וְנִמְנִיתָ עַל-שְׁלָנִי || וְאִם שְׁלָךְ הוּא הַפֶּסַח הַזֶּה || יָדִינוּ מְשׁוּכּוֹת
מִשְׁלָנוּ || וְנִמְנִינוּ עַל-שְׁלָךְ.

וְכֵן חֲמֵשׁ חֲבוּרוֹת || שְׁלַח־מֹשֶׁה חֲמֵשֶׁה וְשְׁלַעֲשָׁרָה עֲשָׂרָה || מִמְּשָׁכִים לָהֶם
אֶחָד מִכָּל-חֲבוּרָה וְחֲבוּרָה || וְכָךְ הֵם אוֹמְרִים:

שָׁנִים שָׁנַת־עֲרֵבוּ פִסְחֵיהֶם || זֶה מוֹשֵׁךְ לוֹ אֶחָד || וְזֶה מוֹשֵׁךְ לוֹ אֶחָד ||
זֶה מִמְּנָה עִמּוֹ אֶחָד מִהַשּׁוּק || וְזֶה מִמְּנָה עִמּוֹ אֶחָד מִהַשּׁוּק || זֶה כָּא אָל
זֶה || וְזֶה כָּא אָל זֶה.

וְכָךְ הוּא אוֹמֵר || אִם שְׁלִי הוּא הַפֶּסַח הַזֶּה || יָדִיךְ מְשׁוּכּוֹת מִשְׁלָךְ ||
וְנִמְנִיתָ עַל-שְׁלִי || וְאִם שְׁלָךְ הוּא הַפֶּסַח הַזֶּה || יָדִי מְשׁוּכּוֹת מִשְׁלִי ||
וְנִמְנִיתִי עַל-שְׁלָךְ:

פֶּרֶק י.

עָרֵב פִּסְחִים סָמוּךְ לַמִּנְחָה || לֹא יֹאכַל אָדָם עַד-שֶׁתִּחַשֵּׁךְ. || אָפְלוּ עֲנִי
שְׂבִי־שָׂרָאֵל לֹא יֹאכַל עַד-שֶׁיִּסְבּ.

nicht nötig. 2. die Vertauschung wurde schon vor der Schlachtung bemerkt — und dieser Fall ist hier erwähnt. **אוֹמְרִים:** Es sprechen alle von einer Gesellschaft zu dem Glied der anderen Gesellschaft, das zu ihnen herübergekommen ist. **יָדִיךְ מְשׁוּכּוֹת מִשְׁלָךְ:** Du verzichest hiermit auf das andere Lamm. **וְנִמְנִינוּ עַל-שְׁלָךְ:** Einfacher wäre ja, es würden neue Eßgesellschaften gebildet. Das wäre aber gegen das Gesetz, wonach ein einmal zum Pascha ausersehenes Tier nicht einen Augenblick herrenlos sein soll.

IX 11a. מִהַשּׁוּק: Eine gewisse Parallele zu dem nicht rückgängig zu machenden Paschamahl ist das zubereitete und unaufschiebbare Hochzeitsmahl Mat 22¹ ff., zu dem schließlich die Knechte Leute von den Querwegen als Gäste holen müssen. **זֶה כָּא אָל זֶה:** Der Besitzer des einen Pascha kommt zu dem angenommenen Teilhaber der anderen; oder jeder der beiden Teilhaber kommt zum Herrn des anderen Pascha; oder endlich einer der beiden Herren kommt zum anderen usw. — Das ganze Manöver läuft darauf hinaus, daß das Pascha nicht ohne Inhaber bleiben soll. Wieviel mag von diesem umständlichen Verfahren Volkspraxis oder nur Gelehrtentheorie gewesen sein?

diese, || und so sollen sie sprechen: || „Wenn unser dieses Paschalamm ist, || so seien deine Hände zurückgezogen von dem deinigen || und du seist beteiligt an dem unsrigen || und wenn deins dieses Paschalamm ist, || so seien unsere Hände zurückgezogen von dem unsrigen || und wir seien beteiligt an dem deinigen.“

X 10b Und ebenso [sollen verfahren] fünf Gesellschaften || aus je 5 und je 10 [Personen]. || Sie ziehen sich heraus einen aus jeder Gesellschaft, || und ebenso sollen sie sprechen.

X 11a Wurden zweier [Personen] Paschalämmer vermischt, || so ziehe sich dieser eins heraus || und jener ziehe sich eins heraus. || Dieser macht zu einem Teilnehmer neben sich einen von der Straße || und jener macht zu einem Teilnehmer neben sich einen von der Straße. || Dieser kommt neben jenen || und jener kommt neben diesen

X 11b und so soll er [dann] sprechen: || „Wenn mein dieses Paschalamm ist, || so seien deine Hände zurückgezogen von dem deinigen || und du seist beteiligt an dem meinigen || und wenn dein dieses Paschalamm ist, || so seien meine Hände zurückgezogen von dem meinigen, || und ich sei beteiligt an dem deinigen.“

C. Die Festnacht. Kap. X.

Die Ordnung des Festmahls. Die 4 Becher. X 1.

1a Am Vorabend der Paschafeste nahe der Mincha || esse niemand [etwas eher], bis daß es dunkel wird. || Auch wenn [es] ein Armer in Israel ist, esse er nicht [eher], bis daß er sich zu Tisch lagert.

Vgl. zu diesem ganzen Kapitel besonders Merx, Die vier kanonischen Evangelien II, 2. Hälfte, 1905 S. 416 ff.

X 1a. *לֹא יֵאָכֵל אָדָם*: Vgl. Pes V 1. Ist gemeint nahe der Schlachtung der Mincha, d. h. $\frac{1}{2}$ 1 bzw. $\frac{1}{2}$ 2 Uhr, oder nahe der Darbringung der Mincha, d. h. $\frac{1}{2}$ 2 bzw. $\frac{1}{2}$ 3 Uhr? *לֹא יֵאָכֵל אָדָם*: Das Verbot, mehrere Stunden vor dem Paschamahl etwas noch zu essen, ist nicht darin begründet, wie vielfach von jüdischen Gelehrten des Altertums (vgl. z. B. Pes Gem 99a Z. 15 ff.) und der Neuzeit angenommen wird, daß durch die Enthaltung vom Essen die Eßlust für das Paschamahl gesteigert werden soll (so selbst Strack noch!), sondern das Eßverbot ist als Fastengebot zu deuten. Das Fasten ist hier „eine Vorbereitung für das sakramentale Essen von heiligem Fleisch“. Einige wilde Völker fasten nicht bloß, sondern brauchen auch noch starke Abführmittel, bevor sie es wagen, heiliges Fleisch zu genießen Smith-Stübe, Die Religion der Semiten² 1899 S. 332. Das Fastengebot vor dem Pascha besteht auch

לֹא יִפְתָּחוּ לוֹ מֵאֲרָבַע כּוֹסוֹת שְׁלֵימִין || אָפְלוּ מִן-הַתְּמָחוּי:

noch heut für den strengen Juden. Wo das Fasten vor dem Abendmahl Sitte bei Christen war oder ist, ist das Fasten vor dem Pascha eine Parallele. Beides entspringt dem gleichen Motiv. Vgl. S. 18 f. **אָדָם** . . לא οὐ . . ἄνθρωπος Gal 2 16. **עָרִי: עַד-שְׁתַּחֲשֹׁךְ**: ὁψίας γενομένης Marc 14 17. **יָסַב**: Ein Armer, der lange nichts zu essen bekommen hat. **יָסַב**: Im Zeitalter Jesu war es wie bei Griechen und Römern so auch bei den Juden Sitte, bei den Hauptmahlzeiten oder den Gastmählern auf einem mit Teppichen bedeckten Ruhebett oder Diwan (**מִטָּה** κλίνη lectus) sich hinzustrecken, indem man den linken Ellbogen (**אַצִּיל** Jes Sir 41 19) auf das Polster stützte und mit der Rechten zulangte HL 27 Est 1 6 7 8 Jes Sir 41 19 Ju 12 16 ff. III Es 4 10 und so auch im NT. Vgl. S. 64 f. Am gebräuchlichsten ist im NT das Verb ἀνακείθαι Mat 9 10 26 7, 20 Marc 2 15 6 22 14 18 16 14 Luc 7 49 Joh 12 2 13 23; seltner ist κατακείθαι Marc 14 3 Luc 5 29; κατακλίνεσθαι Luc 7 36 (vgl. auch Mat 23 6 Marc 12 39 πρωτοκλισία); ἀναπίπτειν Luc 14 10 22 14; zu erinnern ist auch an das ἀνάγαιον . . ἐστρωμένον das teppichbelegte Obergemach Marc 14 15 Luc 22 12, in dem Jesus mit den Jüngern zu Tische liegt. In ältester Zeit hockte man in Israel beim Essen am Boden um den niedrigen Tisch (**שְׁלֵחָן**) — eigtl. Matte — herum, während man später am erhöhten Tisch saß (**יָשַׁב**) I Sam 20 5. Aus jener ältesten Zeit stammt der Terminus **סֵב** (den Tisch) umgeben I Sam 16 11 (später **הִסֵּב**; vgl. auch die Tafelrunde **מִסֵּב** HL 1 12), was eigentlich für das zu Tische Liegen kein rechter Ausdruck ist. Am 6 4 steht dafür **שָׁכַב** und **סָרַח**; Am 2 8 **הָטָה**. Übrigens war — seit wann? — nicht nötig, daß eine geschlossene Paschagesellschaft an einem Tisch speiste (vgl. Pes Gem 115 b Z. 12 ff.). Jedem Gast konnte an einem besonderen Tischchen serviert werden. Doch konnte ebensogut die ganze Gesellschaft an einem Tisch speisen. Ein Amos ereiferte sich einst gegen das wohl damals unter mesopotamischem Einfluß aufgekommene zu Tische „liegen“ Am 3 12 6 4 und sah darin eine Verweichlichung seiner Landsleute. Ähnlich wendet sich Jes Sir 41 19 gegen die Unsitte, den Ellbogen beim Mahl aufzustützen (**מִטָּה אַצִּיל עַל לֶחֶם**) — hier handelt es sich aber um einen Protest gegen griechische Sitte. Sie gelangte trotzdem zum Siege. Man ahmte die Herrschenden der Gegenwart beim Essen, insbesondere bei feierlichen Mahlzeiten nach und gab in der angenommenen Sitte des zu Tische Liegens beim Paschamahl seinem Bewußtsein, ein Freier und zur Weltherrschaft Berufener zu sein, Ausdruck. Vgl. auch die Paschahaggada (Japhet S. 10) **בְּכָל-הַלֵּילוֹת אֲנוּ אוֹכְלִין בֵּין** **יּוֹשְׁבִין וּבֵין מִסְבִּין הַזֶּה כָּלנוּ מִסְבִּין** „in allen Nächten essen wir entweder

1b Man gebe ihm [aber] nicht weniger als 4 Becher Weins, || auch wenn [er sie] aus der Armenschüssel [empfangen muß].

sitzend oder liegend, diese Nacht [aber] wir alle [nur] liegend“. Bei gewöhnlichen Mahlzeiten hat sich bei den Juden zur Zeit Jesu die Sitte des zu Tische Sitzens erhalten. Übrigens ist das Hocken oder Kauern um den Tisch da und dort im heutigen Palästina allgemeiner Landesbrauch. Da das letzte Mahl Jesu kein Paschamahl gewesen sein kann (vgl. S. 92 ff.), ist fraglich, ob das „erste Abendmahl“ sitzend oder liegend eingenommen worden ist. Weil aber dabei Wein getrunken worden ist, scheint es doch ein besonderes Mahl gewesen zu sein, bei dem dann das zu Tische Liegen das Wahrscheinlichere ist.

X 1b. יין: Über die bis jetzt älteste Erwähnung des Weins beim Paschamahl Jub 49^{6.9} vgl. S. 7, 48. Eine Vermutung über die „4“ üblichen Becher beim Ostermahl s. S. 72 f. Jedenfalls ist die jüdische Begründung der 4 Becher durch die vierfache Verheißung Ex 6^{6.7} וְהוֹצֵאתִי . . . וְהָצֵלְתִּי . . . וְגֵאלְתִּי . . . וְלִקַּחְתִּי eine erst nachträgliche echt rabbinische Rechtfertigung der aus anderen Motiven aufgetakelten 4 Paschabecher. Aus dem NT ist nicht ersichtlich, ob ihm die 4 Becher bekannt sind. Bei den Synoptikern soll Jesu letztes Mahl ein Paschamahl gewesen sein, vgl. S. 95 ff. Marc 14²³ u. Mat 26²⁷ ist von einem Becher die Rede. Aus Luc 22¹⁷ u. 20 könnte man auf 2 Becher schließen — aber Luc 22²⁰ ist bekanntlich textkritisch stark verdächtig. Herkömmlicherweise deutet man das ποτήριον τῆς εὐλογίας I Kor 10¹⁶ auf den 3. Becher des Paschamahles (vgl. J. Weiß, Der erste Korintherbrief⁹ [Kom. v. Meyer] 1910 S. 256 f.). Aber bei diesem 3. Becher spricht man den Segen über die Nahrung (d. i. die Mahlzeit) Pes X 7 מְבָרֵךְ עַל-מִזְוֵנוּ, man spricht das Dankgebet nach Tisch (Merx a. a. O. S. 422). „Der gesegnete Becher“ כּוֹס שֶׁל בְּרָכָה = ποτήριον τῆς εὐλογίας Ber Gem 51^{ab} Z. 20—21 Schab Gem 76^b 77^a Z. 13—14, vgl. aram. כּוֹס דְּבִרְכָתָא Ber 51^{ab} Z. 9 ff., wo überall wörtlich dieser Ausdruck vorkommt, ist einfach der Kelch, der vor, während oder nach dem Essen mit den bekannten Worten „gesegnet sei Gott בּוֹרֵא פְרִי הַגֶּפֶן, der die Frucht der Rebe geschaffen hat“ Ber VI 1 gesegnet wird Ber VI 5.6 VIII 8. Von einem Sabbatmahl speziell (so Drews, Eucharistie, Realenc. f. prot. Kirche³ V 563, J. Weiß, Korintherbrief S. 257) ist Ber VI 5—6 nicht geredet. Dann findet sich aber im NT keine Anspielung auf mehrere Paschabecher. Das Maß des Paschabechers ist das übliche Maß eines gewöhnlichen Becher Weins. Auf eine כּוֹס יָפֶה (Pes 108^{ab} Z. 10 ff. Schab 76^b 77^a Z. 13) d. i. einen „schönen Becher“ geht ¹/₄ Log (לֵג), wovon ¹/₄ Wein

מִזְגוּ לוֹ כּוֹס רֹאשׁוֹן. || בֵּית שְׁמִי אֹמְרִים מְבָרֵךְ עַל-הַיּוֹם || וְאַחֵר כָּךְ
מְבָרֵךְ עַל-הַיַּיִן || וּבֵית הַלֵּל אֹמְרִים || מְבָרֵךְ עַל-הַיַּיִן || וְאַחֵר כָּךְ מְבָרֵךְ
עַל הַיּוֹם:

הֵבִיאוּ לִפְנֵיו. || מְטִבֵּל בַּחֲזֶרֶת עַד-שֶׁהוּא מְגִיעַ לְפָרְפֶּרֶת הַפֶּת.

הֵבִיאוּ לִפְנֵיו מִצָּה וְחֲזֶרֶת וְחֲרֹסֶת || [וְשְׁנֵי תַבְשִׁילִין] || אֶף עַל-פִּי שְׂאִין
חֲרֹסֶת מִצָּה. || רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן-רַבִּי צְדוֹק אָמַר מִצָּה.

וּבִמְקוֹדֶשׁ מֵבִיֵּאִין לִפְנֵיו גּוֹפּוֹ שֶׁלֶפֶס:

und $\frac{3}{4}$ Wasser ist. Denn der Wein wird nach griechischer Weise stark mit Wasser verdünnt. 1 Log = 0,506 Liter, $\frac{1}{4}$ Log = 0,125 oder $\frac{1}{8}$ Liter. 4 Becher Wein entsprechen also $\frac{1}{2}$ Liter, wovon $\frac{1}{8}$ Liter Wein und $\frac{3}{8}$ Liter Wasser ist. Soviel Wein erhält also jede erwachsene Person in der Paschanacht. Ausdrücklich ist Pes X 1 bemerkt, daß dieses Quantum (4 Becher = $\frac{1}{2}$ Liter) auch dem Ärmsten zusteht. Pes 108^b 109^a Z. 2 ff. „alle sind zu diesen 4 Bechern verpflichtet, sowohl Männer als auch Weiber und Kinder“. Pes X 1 ff. läßt keinen Zweifel aufkommen, daß man beim Paschamahl keinen Gesamtbecher benützte, der auch sonst nur gelegentlich bei jüdischen Gastereien vorkam, vgl. S. 97 ff. תַּמְחוּי (Armen-) „Schüssel“ und קָפָה (Armen-) „Korb“ oder „Büchse“ sind zwei Einrichtungen der jüdischen Armenpflege. Vgl. dazu Pe'a VIII 7: „Wer Speise für zwei Mahlzeiten hat, nehme nicht aus der [Armen-] Schüssel; Speise für 14 Mahlzeiten nehme nicht aus der [Armen-] Büchse.“

X 2a. Wahrscheinlich ist מִזְג (vgl. HL 73 מִזְג „Mischwein“) griechisches Lehnwort im Semitischen = μίγμα, vgl. S. 72. לוֹ bezieht sich nicht auf den Ärmsten, sondern auf den Leiter des Mahles. מְבָרֵךְ: Nach der Mischung des 1. Bechers werden zwei Segensformeln gesprochen: eine über den Wein, die andere über den Festtag. Über die Reihenfolge differieren wieder einmal Schammaïten und Hilleliten. Die hier berührte Differenz zwischen Hilleliten und Schammaïten ist auch Ber VIII 1 erwähnt. Sie beschränkt sich nicht auf den Paschaabend, sondern betrifft alle Mahlzeiten, bei denen Wein getrunken wird. Die Halacha ist nach Pes 114^a Z. 15 auf seiten der Hilleliten. Nach den Schammaïten ist der Gebrauch des Weines vom Festtag abhängig — nach den Hilleliten wird der Festtag erst genannt, nachdem das Festmahl durch den Wein eingeleitet ist, vgl. Jes Sir 50 15 ff.

X 3. Mit § 3 beginnt die Vorspeise (vgl. S. 69 f.). Ihr geht voraus

Der 1. Becher X 2—3.

- 2 Man mischte ihm den 1. Becher. || Die Schammaiiten sagen: „Er spricht den Segen über den Tag, || und nachher spricht er den Segen über den Wein.“ || Die Hilleliten aber sagen: || „Er spricht den Segen über den Wein, || und nachher spricht er den Segen über den Tag.“
- 3a Man brachte herein vor ihn [Speise]. || Er taucht mit dem Lattich ein, bis daß er zum Herumreichen des Bissens gelangt.
- 3b Man brachte herein vor ihn Maßße und Lattich und Sauertunke || [und 2 gekochte Speisen], || obwohl die Sauertunke kein Gebot ist. || Rabbi Elazar ben Rabbi Sadduq sagt: „[Sie ist] Gebot“.
- c Im [Zeitalter des] Tempel[s] aber brachte man herein vor ihn das Paschalamm selbst.

das Trinken des 1. Bechers, das zwar nicht eigens erwähnt, aber selbstverständlich ist. Wie zuerst Merx a. a. O. S. 417 erkannt hat, ist der Vorspeise in § 3 zweimal gedacht. Der Text enthält eine Dublette. Der erste Text reicht von „Man brachte“ bis „gelangt“; der andere von dem zweiten „Man brachte“ bis „Gebot“. Die Vorspeise besteht aus Lattich, Sauertunke und Maßße. Die Sauertunke ist im ersten Text nicht eigens erwähnt, aber vorausgesetzt durch das Eintauchen. Die Maßße ist gemeint mit dem **פח** „Bissen“. **עַד-שֶׁהוּא מִגִּיעַ לְפִרְפֹּרֶת הַפֶּת** ist nicht mit Baneth und Strack mit dem zweiten **הִבְיֵאוּ**, sondern mit dem vorhergehenden **מִטְבֵּל** zu verbinden. Baneth u. Strack verkennen, daß Verdopplung des Textes vorliegt. **פִּרְפֹּרֶת הַפֶּת** ist nicht auf das Zerbrechen des Brotes, die $\kappa\lambda\acute{\alpha}\varsigma\iota\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \acute{\alpha}\rho\tau\omicron\upsilon$ Luc 24³⁵ Apg 2⁴² zu beziehen. Denn **פָּרַר** oder **פִּרְפֹּר** ist = zerbröckeln, atomisieren, vgl. Pes II 1. „Brot brechen“ ist **בָּצַע**, vgl. z. B. Ber 46^b 47^a Z. 23; $\kappa\lambda\acute{\alpha}\varsigma\iota\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \acute{\alpha}\rho\tau\omicron\upsilon$ = **בָּצִיעַת הַפֶּת**. Das fragliche Wort **פִּרְפֹּרֶת** hat mit der Wurzel **פָּרַר** überhaupt nichts zu tun, sondern ist = $\pi\epsilon\pi\iota\phi\acute{\epsilon}\rho\epsilon\iota\alpha$ oder $\pi\epsilon\pi\iota\phi\omicron\rho\acute{\alpha}$, d. i. das Herumreichen der Speise, dann aber auch die herumgereichte Speise selbst (Baneth), vgl. S. 69. Je nach Umständen kann so **פִּרְפֹּרֶת הַפֶּת** nach seiner zweiten Bedeutung bald die Vorspeise, bald die Nachspeise sein. Hier ist natürlich die Vorspeise gemeint, bestehend in einem Stück abgebrochener Maßße.

X 3b. **הֶחֱטָה** ist die Sauce, in die die Bitterkräuter getaucht werden, um ihnen den widerlichen Geschmack zu benehmen — eine Umgehung der eigentlichen Pflicht! Auch die **חֲרֹסֶת**, die selbst den jüngsten alttestamentlichen Quellen noch fremd ist, wird auf griechische Vorbilder zurückgehen. Vgl. S. 70. **חֲרֹסֶת** ist ein aus Früchten und Gewürzen bereiteter Mus, der mit Essig verdünnt wurde (Baneth). Ist das alte

מִזְגוּ לוֹ כּוֹס שְׁנִי ॥ וְכֵן הֵבֵן שׁוֹאֵל ॥ אִם אֵין דַּעַת בְּבֶן אָבִיו מִלְמָדוֹ ॥
מֵה־גִּשְׁתָּנָה הַלֵּילָה הַזֶּה מִכָּל־הַלֵּילוֹת?

[Der Text von Bγ.]

שֶׁבְכָל־הַלֵּילוֹת אָנוּ מְטַבְּלִים פֶּעַם אַחַת ॥ הַלֵּילָה הַזֶּה שְׁתֵּי פְעָמִים. ॥
שֶׁבְכָל־הַלֵּילוֹת אָנוּ אוֹכְלִים חֻמֶּץ וּמֶצֶה ॥ הַלֵּילָה הַזֶּה כָּלוּ מֶצֶה ॥
שֶׁבְכָל־הַלֵּילוֹת אָנוּ אוֹכְלִים בָּשָׂר צָלִי שְׁלֹק וּמִבְשָׁל ॥ הַלֵּילָה הַזֶּה כָּלוּ
צָלִי.

[Der Text von B.]

שֶׁבְכָל־הַלֵּילוֹת אָנוּ אוֹכְלִין חֻמֶּץ וּמֶצֶה ॥ הַלֵּילָה הַזֶּה כָּלוּ מֶצֶה ॥
שֶׁבְכָל־הַלֵּילוֹת אֵין אָנוּ מְטַבְּלִין אֲפֹלוּ פֶעַם אַחַת ॥ הַלֵּילָה הַזֶּה שְׁתֵּי
פְעָמִים. ॥ שֶׁבְכָל־הַלֵּילוֹת אָנוּ אוֹכְלִין שְׂאֵר יִרְקוֹת ॥ הַלֵּילָה הַזֶּה מְרוֹר וּמִ-

[Der Text von g.]

שֶׁבְכָל־הַלֵּילוֹת אָנוּ אוֹכְלִין חֻמֶּץ וּמֶצֶה ॥ הַלֵּילָה הַזֶּה כָּלוּ מֶצֶה. ॥ שֶׁבְכָל־
הַלֵּילוֹת אָנוּ אוֹכְלִין שְׂאֵר יִרְקוֹת ॥ הַלֵּילָה הַזֶּה מְרוֹר. ॥ שֶׁבְכָל־הַלֵּילוֹת
אָנוּ אוֹכְלִין בָּשָׂר צָלִי שְׁלֹק וּמִבְשָׁל ॥ הַלֵּילָה הַזֶּה כָּלוּ צָלִי. ॥ שֶׁבְכָל־

Überlieferung, oder erst spätere Praxis? Die jüdische Osterfestsauce ist auch dem NT bekannt. Sie befindet sich in der Schüssel, die Marc 14 20 Mat 26 23 erwähnt ist (τὸ τρούβλιον = קַעֲרָה). Zwar kommt die gemeinsame Schüssel auch bei der am Abend stattfindenden gewöhnlichen jüdischen Hauptmahlzeit vor (Benzinger, Mahlzeiten bei den Hebräern RE³ XII S. 78). Da aber die Synoptiker eine Paschamahlzeit beschreiben wollen, denken sie eben an die Schüssel mit der Charoset (H. J. Holtzmann, Synoptiker³ 1901 S. 173). Eine Erinnerung, daß die חֲרֹסֶת eine Neuerung ist, liegt in der Bemerkung vor, daß die חֲרֹסֶת nicht מֶצֶה sei, was natürlich ein anderer Rabbi bestreitet! Nach חֲרֹסֶת „und וּשְׁנֵי תַבְשִׁילִין (vgl. den textkritischen Anhang) haben manche Texte“. Diese zwei Speisen sind erst aufgekommen als ein Ersatz für das Paschalamm, das mit der Zerstörung des Tempels 70 n. Chr. abrogiert wurde. Als die zwei Speisen werden genannt Mangold (סִילְקָא) und Reis (אֲרוּזָא ὀρυζα), oder zwei Fleischspeisen, wovon die eine eine Erinnerung an das ehemalige Paschalamm, die andere eine Erinnerung an die ehemaligen Festopfer sein soll (Pes 114^b 115^a Z. 1 ff.). Vgl. auch Pes IV 4. An Stelle der zwei Speisen kam vor der Tempelzerstörung nun das Paschalamm גּוֹפוֹ שֶׁלֶפֶסָה Pes X 3c selbst auf den Tisch. Übrigens

Der 2. Becher X 4—6.

- 4a Man mischte ihm den 2. Becher. || Und alsdann fragt der Sohn. || Wenn [aber noch] kein Verständnis bei dem Sohne, belehre ihn sein Vater. || „Worin unterscheidet sich diese Nacht von allen [anderen] Nächten?“

[Der Text von B r.]

- 4b In allen [anderen] Nächten tauchen wir einmal ein, || diese Nacht [aber] zweimal. || In allen [anderen] Nächten essen wir Gesäuertes und Maßße, || diese ganze Nacht [nur] Maßße. || In allen [anderen] Nächten essen wir Fleisch gebraten, gesotten und gekocht, || diese ganze Nacht [nur] gebraten.

[Der Text von B.]

- 4b In allen anderen Nächten essen wir Gesäuertes und Maßße, || diese ganze Nacht [nur] Maßße. || In allen [anderen] Nächten tauchen wir nicht ein auch nur einmal, || diese Nacht [aber] zweimal. || In allen [anderen] Nächten essen wir nicht die übrigen Grünkräuter, || diese Nacht [aber] Bitterkraut und?

[Der Text von g.]

- 4b In allen [anderen] Nächten essen wir Gesäuertes und Maßße, || diese ganze Nacht [nur] Maßße. || In allen [anderen] Nächten essen wir die übrigen Grünkräuter, || diese Nacht [nur] Bitterkraut. || In allen [anderen] Nächten essen wir Fleisch gebraten, gesotten und gekocht, || diese ganze

fehlen Angaben über die „zwei Gerichte“ mit Recht in der älteren Überlieferung, sowie im Talm. Jeruschalmi.

X 4a. Mit dem כּוּס שְׁנִי beginnt die Paschahaggada, d. h. die Familienandacht im Hause Ex 1226f. 13s. Die Kinder werden von dem Hausvater über den Sinn der einzelnen Riten belehrt und so zu rechten Gliedern der Kultgenossenschaft erzogen.

X 4b. Die relativ älteste Textgestalt findet sich u. a. in dem Budapester Mischnakodex (= B), der hier mit dem jerusalemischen Mischnatext (= r) zusammengeht. (Vgl. textkrit. Anhang.) פָּעַם אֶחָד: das erste Eintauchen der Gemüsekräuter geschieht bei dem, wie jedes andere Mahl so auch das Paschamahl eröffnenden Gustus oder Vorgericht, bei dem Appetit anregende und die Verdauung befördernde Gemüse genossen werden, vgl. S. 70 und Baneth S. 243ff. שְׁנֵי פָעָמִים: das 2. Eintauchen ist das eigentlich charakteristische für das Paschamahl: das Essen der Bitter-

הַלִּילוֹת אֵין אָנוּ חֲבִיבִים לְטַבֵּל ॥ אָפְלוּ פַעַם אַחַת ॥ הַלִּילָה הַזֶּה שְׁתִּי
פָּעָמִים.

לְפִי דַעְתּוֹ שָׁלַבְן אָבִיו מִלְמָדוֹ ॥ מִתְחִיל בְּגִנוּת וּמַסִּים בְּשֶׁבַח ॥ וְדוֹרֵשׁ
מֵאַרְמֵי אֲבֹד אָבִי ॥ עַד־שֶׁהוּא גּוֹמֵר כָּל־הַפְּרָשָׁה:

רַבֵּן גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר ॥ כָּל־שָׁלָא אָמַר שְׁלֶשָׁה דְּבָרִים אֵלוּ בְּפֶסַח ॥ לֹא
יֵצֵא יָדֵי חֻבְתּוֹ ॥ פֶּסַח מִצָּה וּמְרוֹרִים. ॥ פֶּסַח עַל־שֶׁפֶסַח הַמָּקוֹם עַל־בְּתִי
אֲבוֹתֵינוּ בְּמַצָּרִים. ॥ מִצָּה עַל־שֶׁנִּגְאָלוּ. ॥ מְרוֹרִים עַל־שֶׁמָּרְרוּ הַמַּצָּרִים
אֶת־חַיֵּי אֲבוֹתֵינוּ בְּמַצָּרִים.

[בְּכָל־דּוֹר וְדוֹר חֲבִיב אָדָם לְרֹאוֹת אֶת־עַצְמוֹ ॥ כָּאִלוּ הוּא יֵצֵא מִמַּצָּרִים]

kräuter zu Maße Ex 12s, vgl. S. 18 f. Später kam das Vorgericht, bei den gewöhnlichen Mahlzeiten (zuerst in Babylonien?) in Abgang. War der Gustus doch eigentlich eine auf die jüdische Tafel gekommene fremde, nämlich griechisch-römische Sitte. Nur für das Paschamahl wurde er beibehalten, so daß für dieses das zweimalige Eintauchen Usus blieb. Diesem Sachverhalt tragen u. a. die Berliner Handschrift B und Goldschmidts Talmudausgabe Rechnung. Mit Rücksicht auf den späteren Sachverhalt ist auch B umkorrigiert.

X 4c. גִּנוּת: er beginnt mit Schmählichem, d. h. mit dem, was Israel zur Schande gereicht. Der Hausvater erinnert nach Pes Gem 116 ab Z. 15 ff. entweder an Bibeltexte wie Jos 24 „Anfangs waren Götzendiener unsere Väter“, vgl. Jos 242, oder Deut 621 ff. עֲבָדִים „Knechte waren wir“. אֶרְמֵי אֲבֹד אָבִי: vgl. Deut 265 ff d. i. der Anfang jenes ältesten liturgischen Formulars bei der Darbringung der Erstlinge des Feldes. Nach jüdischer Überlieferung (Onkelos, Midrasch vgl. Japhet, Paschahaggada S. 23 Anm. 37) ist in dem letztgenannten Text אֶרְמֵי Subjekt und אָבִי Objekt, was aber nicht zulässig, da אֲבֹד im Qal nicht transitiv ist. Immerhin ist aber möglich, daß Deut 265 so später von den Juden verstanden wurde: Ein Aramäer (d. i. Laban) wollte meinen Vater (d. i. Jakob) vernichten. Die Parasche endet mit Deut 2611. Da Deut 269 es heißt: „Und er brachte uns an diesen Ort, und er gab uns dieses Land, ein Land fließend von Milch und Honig“, so kann die Verordnung, die ganze Parasche vorzutragen, nur aus der Zeit vor der Tempelzerstörung stammen. Notwendigerweise mußte nach diesem Ereignis der ganze Text Deut 269–11 wegfallen, da für die in den ver-

Nacht [nur] gebraten. || In allen [anderen] Nächten sind wir nicht verpflichtet einzutauchen || auch nur einmal, || diese Nacht [tauchen wir ein] zweimal.

4c Gemäß dem Verständnis des Sohnes belehrt ihn sein Vater. || Er beginnt mit Schmählichem und endet mit Rühmenswertem. || Und er trägt auslegend vor von [den Worten]: „ein umherirrender Aramäer war mein Vater“ an, || bis daß er den ganzen Abschnitt beendet hat.

5a Rabban Gamliel sagt: || „Jeder, der nicht diese 3 Dinge am Pascha bespricht, || hat sich nicht seiner Pflicht entledigt || [nämlich]: Pascha, Maße und Bitterkräuter. || Pascha: weil Gott an den Häusern unserer Väter in Ägypten vorübergegangen ist. || Maße: weil sie erlöst wurden. || Bitterkräuter: weil die Ägypter das Leben unserer Väter in Ägypten verbitterten.“

5b [In jedem einzelnen Zeitalter ist man verpflichtet, sich selbst so anzusehen, || wie wenn man selbst aus Ägypten ausgezogen wäre. || Denn es

schiedenen Ländern wohnenden Juden nicht mehr passend (Merx a. a. O. S. 419 Anm. 3).

X 5a. Jede Pflicht (מִצְוָה) hat nur Sinn, wenn sie ausgeübt wird auf Grund der Kenntnis ihres Sinnes — dadurch wird dem bloß handwerksmäßigen Tun der Gebote vorgebeugt. Aber bei wie vielen religiösen und sittlichen Vorschriften kennt denn der Jude Zweck und Sinn? — Wenn verlangt wird, daß den Kindern die Bedeutung des פֶּסַח erklärt wird, so muß dieses, ebenso מִצָּה und מְרֹר, etwas vor ihren Augen Befindliches sein: d. h. hier wird vorausgesetzt, daß auf der Ostertafel das Paschalamm noch nicht fehlt. Dann ist aber der X 5a Redende Gamliel I, obwohl der Beiname הַזֶּקֶן nicht dasteht (vgl. S. XX/XXI). פֶּסַח עַל-הַמָּקוֹם vgl. Ex 12¹³. 23. 27. Für „Gott“ steht im Text eigentlich הַמָּקוֹם „der Ort“. Das ist einer der später beliebten Ersatzausdrücke für Gott = τὸπος bei Philo, de profugis § 14 (Mangey I 557); de somniis § 11 (Mang. I 630). הַמָּקוֹם bezeichnet im AT schon hie und da „die heilige Stätte“, vgl. z. B. Gen 22³. 28¹⁰ II Kön 5¹¹ (?) und konnte so leicht den Inhaber derselben (d. i. Jahwe) umschreiben, vgl. den Eigennamen חֲרַמְנָת in den aramäischen Urkunden aus Elephantine. הַמָּקוֹם: der Text weist auf Ex 12³⁹ hin, wo ein Wortspiel zwischen הוֹצִיא „herausführen, retten, erlösen“ und מִצָּה = „Erlösungsbrot“ gemacht wird. מְרֹר vgl. Ex 1¹⁴.

X 5b. Der ganze Abschnitt X 5b fehlt u. a. in dem Budapester Mischnakodex. Es ist möglich, daß X 5b mit Gamliel I (gegen S. 2 u. 105) nichts zu tun hat. Nichtdestoweniger bleibt es dabei, daß für

שְׁנֵאמַר וְהַגְדַּת לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר ॥ בְּעֶבְרִית זֶה עָשָׂה יי לִי
בְּצֵאתִי מִמִּצְרַיִם.]

לְפִיכָךְ אָנוּ חַיִּים ॥ לְהוֹדוֹת לְהֵלֵל לְשִׁבְחָם ॥ לְפָאֵר לְרוֹמָם לְגַדֵּל ॥ לְמִי
שֶׁעָשָׂה לָנוּ וְלְאַבּוֹתֵינוּ אֶת-כָּל-הַנִּסִּים הָאֵלֵּוּ ॥ וְהוֹצִיאָנוּ מֵעֲבָדוֹת לְחֵרוֹת ॥
וְנֵאמַר לְפָנֵינוּ הִלְלוּיָהּ:

עַד-אֵיכָן הוּא אוֹמֵר? ॥ בֵּית שְׁמִי אוֹמְרִים ॥ עַד אִם-הַבְּנִים שִׁמְחָה ॥
וּבֵית הֵלֵל עַד חֲלָמִישׁ לְמַעַיְנו מִים ॥ וְחוֹתָם בְּגָאֵלָהּ.

רַבִּי טַרְפוֹן אוֹמֵר ॥ אֲשֶׁר גָּאֵלָנוּ וְגָאֵל אֶת-אַבּוֹתֵינוּ מִמִּצְרַיִם ॥ וְהִגִּיעָנוּ
הִלְלָה הַזֶּה ॥ וְאֵינוּ חוֹתָם.

רַבִּי עֲקִיבָה אוֹמֵר ॥ כֵּן ה' אֱלֹהֵינוּ וְאֱלֹהֵי אַבּוֹתֵינוּ ॥ יִגִּיעָנוּ לְרַגְלִים
הַבָּאִים לְקִרְאָתָנוּ לְשִׁלּוֹם ॥ שְׂמֵחִים בְּבִנְיָן

einen treuen Juden im Zeitalter Jesu und Pauli die in seiner Bibel vermeldeten Taten und Reden eine Anwendung auf ihn selbst forderten. Leistete doch das AT selber einer solchen Umdeutung seines Inhaltes auf die jedesmalige gegenwärtige Gemeinde und ihre einzelnen Glieder hie und da Vorschub. Das beweist grade in bezug auf das Pascha der Pes X 5b zitierte Text aus Ex 13a.

X 5c. Hier kommt die ganze Stimmung der Paschafeiernden zum deutlichsten Ausdruck. Das Fest gilt der Befreiung Israels aus Ägypten, dem Hauptparadigma für die Erlösung Israels aus aller politischen, sozialen, leiblichen und geistigen Not. Pascha gilt der חֵירוֹת Israels, d. h. seiner Freiheit. Pascha ist das messianischste aller israelitischen Feste. Die Morgenröte der wahren Freiheit Israels bricht für Israel in der Endzeit an, wenn Jahwes auserwähltes Volk an der Spitze aller Nationen steht, niemand mehr wagt, Jahwes Gesalbte anzutasten! Über den Zusammenhang solcher Gedanken mit dem ehemaligen Nomadentum Israels, der natürlichen Nährkammer seiner Freiheits- und Herrschaftsgelüste, vgl. S. 109. Die Texte differieren hier im einzelnen stark. — קִלַּס in B = قَلَسَ „rühmen beim Gebet“ ist von καλῶς oder κλέος abgeleitet.

X 6a. Mit dem Halleluja X 5c ist das Hallelsingen gemeint, das nach Pes IX 3 während des Essens geschieht. Über das Wieweit des

heißt: „Und du sollst deinem Sohne an jenem Tage also erzählen: || [es geschieht] um dessentwillen, was Jahwe mir bei meinem Auszug aus Ägypten getan hat.“]

X 5c Deshalb sind wir verpflichtet, || zu danken, zu preisen, zu loben, || zu verherrlichen, zu erheben, zu erhöhen || den, der an uns und an unseren Vätern alle diese Wunder getan hat, || und er hat uns herausgeführt aus Knechtschaft zur Freiheit, || und wir wollen sprechen vor ihm [das] Halleluja!

X 6a Bis wohin spricht man [es]? || Die Schammaiiten sagen: || bis zu [den Worten]: „Die Mutter der Söhne freut sich.“ || Die Hilleliten aber [sagen]: bis zu [den Worten]: „Den Kieselstein in einem Wasserquell.“ || Und man beschließt [den Vortrag] mit der Erlösung[sformel].

X 6b Rabbi Tarphon sagt: || „Der uns erlöst hat und unsere Väter erlöst hat aus Ägypten || und uns diese Nacht hat erreichen lassen. || Und man spricht keine [weitere] Schlußformel.“

X 6c Rabbi Aqibha sagt: || „So möge Jahwe unser Gott und der Gott unserer Väter || uns zu [anderen] Festen gelangen lassen, die uns entgegenkommen, in Heil, || uns freuend über den [Wieder] Aufbau

Hallelgesanges streiten die Schammaiiten und Hilleliten. Die ersteren sagen es bis Ps 113 Ende, die anderen bis Ps 114 Ende. Halakha wurde auch hier die Sitte der Hilleliten. Über die Fortsetzung und den Schluß des Hallel s. X 7b. הוֹמָם (eigtl. besiegelnd) ist terminus technicus für einen kurzen Segensspruch, der ein Gebet oder dgl. beschließt. גְּאֻלָּה (Erlösung) muß eine knappe Formel sein wie: der uns erlöst hat aus Ägypten u. dgl. Weitläufigere Erlösungsformeln sind von Tarphon und Aqibha dann X 6b u. c mitgeteilt.

X 6b. Wenn der von Baneth (u. Strack) hinter הלילה הזה gebotene Text: לֶאֱכֹל בּוֹ מִצָּה וּמִרְרִים „zu essen in ihr Maße und Bitterkräuter“ echt ist, so ist charakteristisch das Fehlen von פָּסַח: wir stehen hier eben in der Zeit nach 70, gehört doch R. Tarphon zur jüngeren Gruppe der 2. Generation vgl. S. XXI u. Strack, Einl. i. d. Talm.⁴ S. 89 f. וְאֵינוּ בְּרוּךְ: Nach R. Tarphon spricht man zum Schluß kein besonderes „gesegnet sei“ usw.

X 6c. Das Ge'ullagebet Aqibhas ist weitläufiger als das R. Tarphons. Deutlich ist in dem Gebet Aqibhas die Zerstörung der Stadt Jerusalem vorausgesetzt. Die Juden erhofften nach 70 den baldigen Wiederaufbau der heiligen Stadt, um dort im alten und noch erhöhten Glanz den blutigen Opferdienst wieder aufnehmen zu können. Der Blutbergglaube, in dem aller antike, auch der israelitisch-jüdische Opferkult wurzelt, ist bis

[Text aus B.]

עולם || לאוכל מן-הפסחים ומן-הזבחים || אשר יגיע דמם על-קיר
מזבחך לרצון || ונודה לך על-גאלתנו ||

[Text aus gr.]

עירך || וששים בעבודתך || ונאכל שם מן-הפסחים || ומן כו' עד
ברוך אתה יי גואל ישראל:

מזגו לו כוס שלישי || וברך על-מזונו.

רביעי || גומר את-ההלל ואומר עליו ברכת השיר.

בין הכוסות האלו || אם רצה לשמות ישמה. || בין-השלישי לרביעי
לא ישמה:

אין מפטירים. || אחר הפסח אפיקומין. || ישנו מקצתם יאכלו || וכלם
לא יאכלו. || רבי יוסי אומר || אם נתמנמו יאכלו || ואם נרדמו לא
יאכלו:

heute im Judentum nicht ausgestorben vgl. S. 150 f. Zum Schluß gestattet Aqibha eine besondere Benediktionsformel, die Tarphon ablehnt. Die Rabbinen disputierten nämlich darüber, bei welchen Gebeten am Schluß ein ברוך „gepriesen“ zu sprechen erlaubt sei, vgl. Ber I 4.

X 7 a. Mit dem Trinken des 2. Bechers ist die eigentliche Paschamahlzeit zu Ende. Das ברוך על-מזונו „er spricht den Segen über seine Nahrung“ d. i. über die beendete Mahlzeit — bedeutet also den Tischschlußsegen, der beim 3. Becher gesprochen wird.

X 7 b. Beim 4. Becher wird der Vortrag der Hallelsalmen (d. i. nach den Schammaiiten Ps 114—118, nach den Hilleliten Ps 115—118 vgl. X 6 a) fortgesetzt und beendet. Über die verschiedene Erklärung des ברכת השיר d. h. des Liedsegens vgl. S. 62.

X 7 c. Warum ist wohl nur ein Extratrunk zwischen den ersten 3 Bechern erlaubt? Der ausgelassenen Fröhlichkeit des Festes (man vgl. Gen 43 34) entspricht der reichlichere Weingenuß. Soll hier das Trinken

[Text aus B.]

X 6c der Ewigkeit, || zu essen von den Paschaopfern und von den Schlachtopfern, || deren Blut die Wand deines Altars erreicht zu gnädiger Annahme || und wir werden dir danken für unsere Erlösung.

[Text aus g r.]

X 6c deiner Stadt || und jubelnd über deinen Dienst || und wir werden dort essen von den Paschaopfern und von usw. bis

Gesegnet seist du, Jahwe, Erlöser Israels.“

Der 3. und 4. Becher X 7.

X 7a Man mischte ihm den dritten Becher. || Er spricht den Segen über seine Mahlzeit.

X 7b [Alsdann] den vierten. || Er beendet [dabei] das Hallel und spricht über ihn den Liedsegen.

X 7c Zwischen diesen Bechern || kann man, wenn man trinken will, trinken. || Zwischen dem dritten und vierten darf man nicht trinken.

Der Schluß der Festnacht X 8—9.

X 8 Man entläßt [die Gesellschaft] nicht; || nach dem Paschamahl [folgt] „Epikomion“. || Sind einige eingeschlafen, so dürfen [die übrigen weiter] essen; || aber alle, so dürfen sie nicht [weiter] essen. || Rabbi Jose sagt: || „Wenn sie eingeschlummert sind, so dürfen sie [weiter] essen. || Wenn sie aber fest eingeschlafen sind, so dürfen sie nicht [weiter] essen.“

nur um des Trinkens willen, d. h. das Trinken, ohne etwas dabei zu essen, da ja das Essen der Paschaspeisen zwischen den 3 ersten Bechern stattfindet, eingeschränkt werden? Soll man zwischen 3. und 4. Becher nichts mehr trinken, um das Hallel nüchtern sprechen zu können?

X 8. Über אֶפִיקוֹמִין vgl. S. 62 u. bes. S. 74 Anm. 4. — Ist die ganze Paschagesellschaft (infolge zu reichlichen Weingenusses?) eingeschlafen, so dürfen die Festgenossen nicht weiter von dem Paschalamm essen — ist dies doch eine Zeitlang ohne eigentliche Besitzer gewesen, vgl. VII 9. IX 7. Ist nur ein Teil eingeschlafen, so haben wenigstens die anderen die Ehre des Abends gerettet. R. Jose gestattet bei Halbschlummer das Weiteressen. Es mag bei den Paschafesten vor 70 und nachher zuweilen ähnlich zugegangen sein, wie bei den Opferfesten Alt-Israels: sie entarteten zu Festen der Völlerei! Vgl. Am 6 5. Hos 4 11. Jes 5 11 ff. 22 12. 28 1 ff. 7 ff. Auch das von den Griechen übernommene אֶפִיקוֹמִין = ἐπι-

הַפֶּסַח אַחֵר חֲצוֹת מִטְמֵא אֶת-הַיָּדִים. || הַפֶּגֶל וְהַנּוֹתֵר מִטְמֵאִים אֶת-הַיָּדִים.

בְּרֵךְ בְּרַכַּת הַפֶּסַח וּפְטֵר אֶת-שְׁלֹזֶבַח || אֶת-שְׁלֹזֶבַח לֹא פְטֵר אֶת-שְׁלֹפֶסַח ||
דְּבַרִי רַבִּי יִשְׁמַעֵאל. || רַבִּי עֲקִיבָה אוֹמֵר || לֹא זֶה פּוֹטֵר זֶה וְלֹא זֶה
פּוֹטֵר זֶה:

חֲסֵלַת מִסְכַּת פֶּסָחִים.

κώμῳ ist ein Beweis für die Ausgelassenheit, mit der das Paschafest begangen wurde.

X 9a. Das Osterlamm darf nur bis Mitternacht gegessen werden Zeb V 8 (Baneth). פֶּגֶל (Lev 7¹⁸ 197) „verwerflich“ ist nach Zeb II 2f. Men I 3 (Baneth) ein Opfer dann, wenn der Opfernde beabsichtigte, das Opfer später als innerhalb der festgesetzten Zeit zu verzehren (vgl. Levy, Neuhebr. u. Chald. Wörterb. s. v.). Solches Opferfleisch und נוֹתֵר „Übriggebliebenes“ ist unrein und überträgt von sich die Unreinheit auf die Hände (und zwar nach rabbinischer Lehre bis zum Handgelenk Baneth). Alle diese Bestimmungen wollen das rechtzeitige Aufessen des Paschalammes einschärfen.

Nachträge.

Zu S. IX Anm. 1. Daß die Schreibweise „Passa“ (statt Passah) — so Strack — unmöglich ist, zeigt Laible, Theol. Lit. Blatt 1912 Sp. 174 f.

Zu S. 15f. Gelegentlich werden noch heute in abgelegenen Gebieten der semitisch-moslimischen Welt, wie einst bei den Israeliten beim Paschafest, die Opfertiere lebend zerrissen und die noch dampfenden Stücke rohen Fleisches werden von den Festgenossen unter wilden Tänzen gierig verschlungen. Vgl. die von Budde, Altisraelitische Religion³ 1912, S. 136 Anm. 26 angeführte Notiz aus d. Täggl. Rundschau vom 13. Dezember 1911 über das Verfahren gewisser fanatischer Sekten in Tanger in Marokko am Hammelfest.

Zu S. 17. Sehr richtig bemerkt Kittel, Gesch. d. Volk. Israel I² 1912, S. 146 Anm. 2, daß, wenn Ex 12¹³ u. 23 die Gottheit das Blut an den Häusern in der Paschanacht sehe, sie die Insassen verschone, hier bereits die spätere geläuterte Anschauung des Jahwismus vorliege. Ursprünglich wolle die Gottheit das Blut selbst trinken. Sie sei blutgierig, auch brauche sie das Blut zur Erneuerung der eignen schwindenden Lebenskraft.

X 9a Das Pascha macht nach Mitte[rnacht] die Hände unrein. || Verschmätetes und Übriggebliebenes verunreinigen die Hände.

X 9b Hat man den Segen über das Pascha gesprochen, so hat man entbehrlich gemacht [den Segen über] das Schlachtopfer. || [Hat man den Segen über] das Schlachtopfer [gesprochen], so hat man [den Segen über] das Pascha nicht entbehrlich gemacht; || so die Worte Rabbi Jischnaels. Rabbi Aqibha sagt: || „Dieser macht nicht jenen entbehrlich und jener macht nicht diesen entbehrlich.“

Zu Ende ist der Traktat Pesachim.

X 9b. זֶבַח ist hier so viel wie חֲגִיגָה Pes VI 3f. Im allgemeinen sollte das זֶבַח vor dem פֶּסַח genossen werden. Beide Opfer erhielten jedes ihre besondere בִּרְכָה. Kam es aber vor, daß man das פֶּסַח vor dem זֶבַח aß, so war der Segen über das פֶּסַח genügend und der Segen über das זֶבַח überflüssig. Der Segen über das זֶבַח war als der Segen über „Nebensächliches“ (תַּפְּלוּלָה) in dem Segen über das פֶּסַח als Segen über die „Hauptsache“ (עֵקֶר) enthalten. R. Ismael, der so entscheidet, richtet sich hier ganz nach Ber VII 7. Anders Aqibha. Nach ihm wäre zwar der Segen über das זֶבַח, weil זֶבַח gegenüber פֶּסַח das Allgemeinere, genügend, das פֶּסַח ist aber so wichtig, daß es eines besonderen Segens bedarf.

Zu S. 56 Anm. 2. וְאֵדָר vielleicht besser zu streichen (Laible).

Zu S. 110. Daß Luc 23⁵⁴ καὶ ἀββάρων ἐπέφωσκεν den Anfang des Sabbat, d. h. nach unserer Sprache, die Abendstunden des Freitag bedeutet, haben bereits O. Holtzmann, Leben Jesu 1901, S. 311 Anm. 3 u. S. 389 Anm. 2 u. Merx, Die vier kanon. Evangelien II 2 1905, S. 506ff. unter Hinweis auf Pes I 1 אֹר לְאַרְבַּעָה עֶשֶׂר erkannt, d. i. am Abend des 13.; vgl. auch Wellhausen, Evang. Lucae 1904, S. 136. Ebenso sind Mat 28¹ mit τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν ἀββάρων, nach unserer Redeweise, die Abendstunden des Samstag, etwa die Stunden von 6 Uhr an gemeint. Das ἐπιφώσκειν ist hier beidemale nicht die Morgen- sondern die Abenddämmerung. Ob nun näher bei ἐπιφώσκειν = אֹר לְאֵלִים ursprünglich an das Aufleuchten der ersten Sterne, oder an das Anzünden der Lampen gedacht ist, bleibt ungewiß.

Zu S. 162. Pes VII 7a ist vielleicht richtiger מְרַצָּה st. מְרַצָּה zu punktieren (Laible).

Zu S. 171. Pes VIII 3b Ende עָלָיו „für ihn“, nicht „für es“.

Zu S. 172. Pes VIII 4 ist besser wohl הַמִּמְנָה (so auch Levy, Neuhebr. u. chald. Wörterb.) — Laible — st. הַמִּמְנָה zu punktieren.

Textkritischer Anhang.

Für die Herstellung des vorstehenden hebräischen Textes habe ich benützt:

1. Den vokalisierten Mischnakodex des † D. Kaufmann, jetzt der Kgl. Ungar. Akademie d. Wissensch. in Budapest gehörig. Vgl. dazu S. Krauß, Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums (= MGWJ) 1907 (Bd. 51) S. 54—66. 142—163. 323—333. 445 bis 461. Für den Namen, den Krauß a. a. O. S. 460 auf der ersten Titelseite der Handschrift Alessandro del Venhio liest, lese ich Alessandro de C[ivita] vecchio. Auch sonst könnte ich noch allerhand Ergänzungen oder Berichtigungen zu Krauß' wertvollem Aufsatz bieten, die ich mir aber für andere Gelegenheit aufspare. Im großen und ganzen ist die wichtige Budapester Handschrift (= B) meiner Ausgabe des Textes zugrunde gelegt.

2. Den Berliner Kodex Bd. 567 fol. (= B), vgl. dazu Strack, Einl. i. d. Talm. ⁴ S. 73. Derselbe, Pesachim 1911 S. 3*.

3. Die Ausgabe des Babylonischen Talmud von L. Goldschmidt 2. Bd. Berlin 1901 S. 341 ff. (= g). Sie gilt unter den vorhandenen Ausgaben als die relativ beste und geht auf die erste zensurfreie Bombergsche Ausgabe, Venedig 1520 ff. zurück. Doch vgl. dazu E. Bischoff, Theol. Lit. Zeitung 1912 Sp. 325. Aus Goldschmidts Noten stammen die von mir beigebrachten Varianten der bekannten Münchener Talmudhandschrift (= M).

4. Die Ausgabe des Jerusalemischen Talmud von H. Graetz, Krotoschin 1866 = γ.

Den ersten Versuch eines kritischen Mischnatextes zu פסחים bietet die Ausgabe dieses Traktates durch H. L. Strack, Leipzig 1911. Strack hat ein paar Handschriften mehr als ich zur Verfügung gehabt. Dadurch hat er mir gegenüber einen gewissen Vorsprung, der aber reichlich dadurch ausgeglichen sein dürfte, daß Strack, wie er S. 4* selbst eingesteht, nur eklektisch seine Hilfsmittel benützt hat, während ich B Bg und γ vollständig verglichen habe. Gibt doch Strack z. B. nicht einmal an, daß der Titel des Traktates in B nicht פסחים, sondern פסח

Verzeichnis der in dem textkritischen Anhang gebrauchten Abkürzungen:

- B = Kodex Kaufmann in Budapest.
 B = Kodex Berol. 567.
 g = Goldschmidt, Babyl. Talmud.
 γ = Graetz, Jerus. Talmud.
 M = Münchener Talmud-Kodex.
 a. R. = am Rand, i. T. = im Text.
 o. d. Z. = oberhalb der Zeile.
 + = Zusatz.
 > = fehlt in.

[illegible]

¹⁾ Das ist um so seltsamer, da bereits Krauß MGWJ 51 S. 62 darauf hinweist — der Kraußsche Aufsatz ist von Strack zitiert in seiner Einl. i. d. Talm.⁴ S. 73, aber, wie es scheint, Strack nur dem Titel nach bekannt.

Kap. V: V1a. בחשע B i. T. בתשעה, wovon ה durchgestrichen ערב ץ
 B הפסח g פסח ץ פסחים B a. R. erg. V1b. ומחצה ץ בערבי g ובערבי B
 V2a. קבל Bg וק' ץ והולך B והולך g ץ? ושלא V2b. לערלים B ולטמאים ץ
 B ולטמא g ץ פסח g ץ הפסח V3. לחצות B ולטהור g ולטהורים ץ
 B Nach משום g פסול Nach ץ חצות g לחצות B ולטהור g ולטהורים ץ
 V4. g. ץ דם ץ שזרוק B שזרק ץ שחטו B הערבים Nach ץ בו + ץ שנאמר

חוץ nach מן ׀ שלא g: ׀ ושל׃ ובין g: ׀ בין ׀ אף + ׀ אומר Nach B: ׀ > על
 בין הערבים ׀ פתים B. Bg: ׀ so פתות V 5a. ששחטו Bg: ׀ ששחטה in B a. R. erg.
 > g: ׀ נתמלאה g, נתמלאת B. B: ׀ so נתמלת ׀ נשחטה + ׀ וישראל Nach B: ׀ >
 היו ׀ לא g: ׀ ׀ ולא ׀ > שורה vor ׀ ו׃ הכ׃ Bg: ׀ so והכהנים V 5b. g: ׀ > הריעו
 B i. T. היה, was in היו geändert ist ׀ יקרוש B i. T. mit durchstrichenem
 ה ׀ יצתה Bg: ׀ יצאת V 7a. הכהן המקרב B: ׀ כהן הקרוב ׀ ומ׃ g: ׀ מקבל V 6.
 יצתה Bg: ׀ יצאת ׀ כת + Bg vorher: שניה B ׀ > נכנסה vor ׀ ו Bg: ׀ > ראשנה vor
 כך g: ׀ > כת + B שלישי Vor Bg: ׀ > נכנסה vor ׀ ו ׀ כת + B שניה Vor
 > שלישי vor ׀ ה ׀ אמר ר׳ יה׃ B: ׀ רבי יהודה אומר ׀ אם ׀ ׀ ואם ׀ B ׀ > אם V 7b.
 ׀ את קולי + ׀ י׃ Nach B. > כי ישמע י׃ g, הגיעו B: ׀ הגיעה Bg: ׀ >
 שהיו הכה׃ B: ׀ שהכהנים ׀ כך Bg: ׀ > כן ׀ וכ׃ B: ׀ כמעשהו V 8a. מועטין g: ׀ ממעטים
 B: ׀ היו קבועים ׀ אונ׃ Bg: ׀ אנקליות V 9. וורקו ׀ זרקו g, ו׃ B: ׀ זורקו V 8b.
 vor ׀ ו׃ Nach Bg: ׀ חלקים ׀ להפשיט + Bg noch לתלות Nach ׀ וכל B: ׀ כל השקועים
 V 10a. B i. T. והוציאו, wovon das 2. ׀ durchstrichen Bg: ׀ > מניח
 הראשונה Nach ׀ יצתה Bg: ׀ יצאת V 10b. במגיס Bg: ׀ במגס ׀ נתנו g: ׀ נתנן
 במקומה Nach ׀ וש׃ B: ׀ שניה ׀ להר B a. R. Bg: ׀ so בהר ׀ מוכה B + ׀
 g: ׀ + עומדת.

Kap. VI: VI 1b. Nach ׀ דוחים Bg + ׀ את השבת ׀ הרכבו ׀ B: ׀ הרכתבו ׀ מחוץ:
 שהיא B ׀ > אם ׀ ומה ׀ ׀ מה ׀ הלא דין הוא + g אליעזר Nach VI 2a. חוץ ׀
 VI 2c. ואסר B: ׀ ואסור ׀ שהתיר B: ׀ שהתירו VI 2b. ואלו B: ׀ אלו ׀ שהוא ׀
 למצוה so Bg: ׀ > לרשות B. B: ׀ so רשות ׀ מה g: ׀ ומה: ׀
 Nach ׀ ואמר + g עקיבה Nach ׀ o. d. Z. erg. ׀ מצוה B i. T. Bg: ׀ >
 שהיא B: ׀ שהן ׀ ואל B: ׀ אל B ׀ > אף אתה ׀ ואינה Bg: ׀ אינה ׀ משום + Bg שהיא
 שבות B: ׀ מלאכה ׀ ומה g: ׀ מה: ׀ ידחה B: ׀ ידחו ׀ משום + g מצוה Vor
 חלוף Nach ׀ או + g חלוף Vor ׀ לא תדחה ׀ אינו דין שתדחה Bg אינה דוחה
 B. > לא Bg: ׀ > אף in B a. R. erg. ׀ אינה דוחה ׀ ומה B: ׀ מה ׀ הדברים + B
 VI 2e. בתורה + g שכתוב Nach ׀ עקרתה B: ׀ עקרת B: ׀ = בתורה ׀ בתו B als
 ׀ לשחיטה ׀ במועד B: ׀ כמועד ׀ רבי + g לו Nach ׀ בתורה ׀ בש׃ VI 2f.
 g: ׀ עמו חגיגה ׀ מביא g: ׀ מביאים VI 3. לעשותה Bg: ׀ לַעֲשׂוֹת ׀ בש׃ VI 2f.
 B: ׀ ובזמן ׀ ובמועטו B, ובמועט g: ׀ ובממעט in B a. R. erg. ׀ בא ׀ חג׃ ע׃
 עמו ׀ או בט׃ MB — in B a. R. erg. ׀ בטמאה vor ׀ ו ׀ או + MB במרבה Vor
 ׀ מן ׀ הבקר g: ׀ הצאן ׀ או מן B, מן g: ׀ ׀ וזמן ׀ הצאן g: ׀ הבקר VI 4. עליו M
 VI 5a. Nach ׀ ולילה אחד + g ימים Nach ׀ ו durchstrichen ׀ wovon ומן B
 ׀ ואם in B o. d. Z. erg. ׀ חבי ואם ראויין ׀ לשחיטה + g. הן + B: ׀ ראויים
 שהוא B: ׀ שיהא ׀ מה פסח B: ׀ מה אם הפסח VI 5b. רבי B: ׀ ורבי B: ׀ הן ׀ אם
 a. R. von B erg. ׀ a. T. durchstrichen ׀ אם + B יהושע Nach VI 5c.
 לדי׃ M: ׀ בדבר ׀ לדבר MB: ׀ בדבר ׀ ששנה את שמו ׀ ששנהו ׀ אמרתה B: ׀ אמרת
 רבי מאיר אומר ׀ שכן יש M: ׀ שיש VI 5e. i. B a. R. erg. > Bg: ׀ אחרים VI 5d.
 VI 6c. לטה׃ ולטמ׃ ׀ לטמאים ולטהורים ׀ ולט׃ B: ׀ לטמאים VI 6a. אמר ר׳ מ׃ B
 ששחטו B: ׀ ששחט ׀ [—] ׀ ידן Bg: ׀ ידיהן.

Kap. VII: VII1a. Nach הפסח B + מביא g, מביאין ץ עד: ץ ונותן ץ. Tולין g: תולין ץ > זה. VII1b. מאיר B. so Bgף. יוסי הגלילי ץ ונותנין M. רבי ץ על האס׳ Bg באסכלה ץ בשפור של מתכת Tos. על הש׳ g: בשפור VII2a. שמן M: בשמן VII3a. חז׳ B: וחזר VII2b. אמר ר׳ צ׳ Bgף צדוק אומר ץ: ואם ץ הוא + g חי Nach ץ אמ׳ Bgף: ואם ץ כה׳ Bgף: הכהנים ץ תר׳ g: שלתרומה שאין פודים ץ B > בני ץ יעשה M: יעשנו VII3b. הוא + g צלי Nach ץ אמ׳ ץ B + נטמא Nach VII5a. ואין Bף: ואינן VII4a. לפי שאין מוכרין BMף durchstrichenen B Vor ץ אלא + g כן Nach VII5b. i. T. לאכילה B durchstrichen i. T. VII6a. so B. הקהל Bgף: הכהנים ץ קהל Bgף. יעשו ץ: יעשה ץ טהורים g: טהור ץ כה׳ Nach VII8b. so B a. R. erg. bis מפני ץ טמאת + ף BM נטמא VII8b. g > B. B [על] ץ ו עצמן so Bgף. B i. T. המערכה, das durchstrichen und wofür a. R. עצמן verb. VII9b. soll wohl in B gestrichen sein, da die Konsonanten unvokalisiert bleiben. Mף haben ץ לש׳ B: בששה ץ hinter עשר zu lesen ץ (וצאנן M) ויצא לבית השרפה ץ ואם חל ץ חל. VII10b. לש׳ BM: בששה VII10a. לפי + g מיד Nach VII11b. ורא׳ Bgף: ובראשי VII11a. לפי + g עשר Nach ץ לש׳ B: בשבעה ץ חותך B: קוצץ VII12b. את הא׳ Bgף: ארבעים ץ את האר׳ BM: ארבעים ץ החלונות ץ ו ומן ץ ץ: משום + Bgף (בהן ף) בו Nach ץ קופיץ gף: קופים ץ וכה׳ Bף: כהשמש ץ אילך BMף: ץ: אכילין g: אוכלות VII13a. Bgף.

Kap. VIII: VIII1a. in B a. R. erg. ץ שחט עליה אביה ץ כל זמן M: בזמן VIII1a. שחט ץ: שחט ץ אביה gף: בעלה ץ שחט B: ושחט ץ בעלה gף: אביה ץ וש׳ g: שחט אפטרופסין verbessert aus אפטרופסים VIII1b. במק׳ g: ממקום ץ שחט Bף so g. Andere Lesart ץ אפטרופים Mף. ץ מי ש׳ ץ אפטרופים VIII2b. יקח M, ישחט g: ישחוט VIII2b. על מנת מי ף. על מי Bg: למי ץ הרני Bgף: הרי אני VIII3a. ץ וג׳ g: גדי וטלה ץ עליו ץ שיזרוק Bg: שיזרק ץ B > בו VIII3b. ומוכה Bgף: ווכה ץ Bgף > לעיר ץ: על-חלקו M > עמו. עמו אחר g: אחרים עמו VIII4. את + B הם Vor Bg ץ ו ו ראתה Bg = ראת ץ שלה + g בשני Nach ץ שלו + g בשמיני Nach VIII5. vor הזבה Bף. VIII6a. In B folgt hier § 7. Der Text von § 7 ist dann noch einmal a. R. als § 7 erg. ץ בגל׳ g: בחל׳ g mit Recht durchstrichen ץ הוא: B i. T. והוא (ף), wovon ץ durchstrichen. VIII6a. ביאור לדי M: יביאורו לדי פסול ץ שלא יביאורו את הפסח ף, שמא יביאורו את הפסח ץ ורבי VIII7a. שהוא g: שהיה VIII6b. פסול אבל שוחטין עליהן עם אחרים ץ חבורת ץ שאין B a. R., שאינן gף: ואינן B > אפלו VIII7b. רבי B. ף עצמות ץ. wovon t gestrichen. המתלקט B i. T. המלקט לו. VIII8a. חבורה ף ערב פסחים VIII8b. ימי שנתלקטו לו עצמות ף: והמלקט לו עצמות ץ בע׳ B so BM. Bg ערב פסח ף, בערב פסח B.

Kap. IX: IX1b. M > טמא ץ: שאלו Nach ץ שהיה g + ושהיה B: או ץ M > טמא

ו. mit ergänztem B i. T. אלו מהכרת g, מן הכרת B: מן ההכרת אל לא אמר IX 2a. (M)g המודיעים vor כמותה in B i. T. erg. IX 2b. M: שהיא רחוקה לומר ליה g + אחר Nach bis ולחוק in B a. R. erg. IX 3. Nach בין פות g: מאסקפת שברחוקה לומר לך לא מפני שהיא רחוקה vor ו ובבל y: ובל B o. d. Z. erg. in בל ב vor ישנו M: אסור פסח + g y vor ו בעבדת B: בעשיתן טעון g: טעונים וזה By: זה g: אינו B > השני מכתת + g y פטורים Nach אם B: ואם IX 4. BM מצות: מצה B > נאכלים מקחו M. IX 5. > על B > אף אלעזר By: so BMg. ורבי Bg y: רבי בל' g: לילה in ב i. T. erg. נאכל vor ו ועל g: על וא' BM y: so g. באגדת מקחו B: B + durchstrichenes את הפסח יביא שלמים ויקח Bg: ויביא שחיטת g. B. > לשחיטת את so BB (B אחר) M. g y אחר שחיטת הפסח קרב שלמים g y (לאחר y). IX 7a. Nach בוחים > — רבה y: שנתערב IX 8a. לשלמים + g לנדרה Nach > כפ' M: ויפריש g: ויפסיד i. T. durchstrichen ממין B + ובדמי Nach > כלן g y אמרו > — דה B: שאבד IX 9a. mit durchstrichnem ו. IX 9a. B i. T. רות > חבורת Bg i. T. durchstrichen > משלו והן אוכלין B + אוכלין Nach B > הלך vor ו > וא' Bg Nach > משלהם B i. T. שלהם > אם y: ואם > משלו + g עמו Nach > hat die beiden Sätze in der umgekehrten Reihenfolge. IX 9b. Vor g + ואם, das in B o. d. Z. erg. > פסח שני bis כאחת Nach > כאחד Bg: כאחת > אוכלין משלהן והוא אינו אוכל עמהן ושלו יצא לבית השרפה ופטור מלעשות פסח שני > B. IX 9c. Vor g + צאו ו > שחטו Nach > אינן > ואם אינו g: אין IX 9d. in B a. R. erg. > משלהן > ואם Bg y: כאחת > הוא אוכל > פסח שני bis כאחת Nach > כאחד Bg: כאחת > ופטור > משלו והן אינם אוכלין עמו ושלחן יצא לבית השרפה ופטורין מלעשות פסח שני > B > — > Nach > שני 9d folgt nun in y der ganze Text 9c + 9d. IX 9e. > M > vor אמרו in B i. T. erg. Nach > כלם + g y אוכלים Nach > אין g: אינן > ואם אין ידוע אי זה מהן נשחט ראשון שניהם יוצאין לבית השרפה + g > ונמנין B. — > תה By: ונמנית > היו M: הם > וכן y: וכך IX 10a. לזה Bg: בזה Bg y: ממשכים > ושל בני אדם עשרה M: ושלעשרה B. IX 10b. > הפסח הזה B > עמו > עם זה + M זה IX 11a. Nach > היו M: הם > וכן g: וכך > מושכים > ונמנית > הם אומרים g: הוא אומר IX 11b. M. > בא > וזה g: > זה B > אחד > לו וכמו כן יאמר השני לחברו + B > שלך Nach > B > הפסח הזה > — > תה By.

Kap. X: X1a. ערב: BM ערבי By: וא' X1b. Bg y: לא X2. > מברך B. X3a. Nach לפניו B > חזרת vor ו > שמגיע Bg: שהוא מגיע > (M) > וחזרת) ירקות וחזרת + Mg y > Bg mit Recht. X3b. אלעזר B: אלעזר Nach > לפניו > היו + Bg ובמקדש X3c. Nach > לעולם BM אומר Nach > לעזר y > וכאן Bg y: וכן > ומ' B: מזגו X4a. פסח M: גופו שלפסח in B a. R. erg. Nach > אין > ואם Bg: אם > את אביו + BM, אביו + g שואל Nach

Verzeichnis der Abkürzungen und Umschriften.

1. Traktate der Mischna.

Mischna = M

1. Seder.

Ber	= Berakot
Pea	= Pea
Dam	= Dammai
Kil	= Kilajim
Schebi	= Schebiit
Ter	= Terumot
Maas I	= Maaserot
Maas II	= Maaser scheni
Chal	= Challa
Orl	= Orla
Bik	= Bikkurim

2. Seder.

Schab	= Schabbat
Erub	= Erubin
Pes	= Pesachim
Scheq	= Scheqalim
Jom	= Joma
Suk	= Sukka
Beß	= Beßa
R hasch	= Rosch haschana
Taan	= Taanit
Meg	= Megilla
M qat	= Moëd qatan
Chag	= Chagiga

3. Seder.

Jeb	= Jebamot
Ket	= Ketubot

Ned	= Nedarim
Naz	= Nazir
Git	= Gittin
Sot	= Sota
Qid	= Qidduschin

4. Seder.

B qam	= Baba qamma
B meß	= Baba meßia
B bat	= Baba batra
Sanh	= Sanhedrin
Makk	= Makkot
Schebu	= Schebuot
Edu	= Edujot
Ab zara	= Aboda zara
Ab	= Abot
Hor	= Horajot

5. Seder.

Zeb	= Zebachim
Men	= Menachot
Chul	= Chullin
Bek	= Bekorot
Ar	= Arakin
Tem	= Temura
Ker	= Keritot
Meil	= Meila
Tam	= Tamid
Midd	= Middot
Qin	= Qinnim

6. Seder.

Kel	= Kelim
Ohal	= Ohalot
Neg	= Nega'im
Par	= Para
Teh	= Teharot
Miq	= Miqwaot

Nid	= Nidda
Maksch	= Makschirin
Zab	= Zabim
Teb j	= Tebul jom
Jad	= Jadajim
Uqß	= Uqßin

2. Bibel mit Apokryphen und Pseudepigraphen.

Gen	= Genesis
Ex	= Exodus
Lev	= Leviticus
Num	= Numeri
Dtn	= Deuteronomium
Jos	= Josua
Ri	= Richter
Sam	= Samuelis
Kön	= Könige
Chron	= Chronik
Es	= Esra
Neh	= Nehemia
Jes	= Jesaja
Jer	= Jeremia
Ez	= Ezechiel
Dan	= Daniel
Hos	= Hosea
Jo	= Joel
Am	= Amos
Ob	= Obadja
Jon	= Jona
Mi	= Micha
Nah	= Nahum
Hab	= Habakuk
Zeph	= Zephanja
Hag	= Haggai
Sach	= Sacharja
Mal	= Maleachi
Ps	= Psalm
Prov	= Proverbien

Hi	= Hiob
HL	= Hohes Lied
Ru	= Ruth
Klagl	= Klagelieder
Qoh	= Qohelet
Est	= Esther
Jud	= Judith
W Sal	= Weisheit Salomos
Tob	= Tobit
Sir	= Sirach
Bar	= Baruch
Mak	= Makkabäer
St Est	= Stücke in Esther
Sus	= Susanna
Bl	= Bel zu Babel
Dr	= Drachen zu Babel
Ges	= Gesang der drei Männer im Feuerofen
As	= Gebet Asarjas
Man	= Gebet Manasses
Jub	= Jubiläen
Ps Sal	= Psalmen Salomos
Sib	= Sibyllinen
Hen	= Henoch
H Mos	= Himmelfahrt Mosis
IV Es	= IV Esra
Ap Bar	= Apokalypse Baruch
XII Patr	= Testamente der 12 Patriarchen
Od	= Oden Salomos

Mat	== Matthäus
Marc	== Marcus
Luc	== Lucas
Joh	== Johannes
Apg	== Apostelgeschichte
Röm	== Römer
Kor	== Korinthier
Gal	== Galater
Phil	== Philipper
Eph	== Ephesier
Kol	== Kolosser
Thes	== Thessalonicher
Tim	== Timotheus
Tit	== Titus

Hebr	== Hebräer
Phm	== Philemon
Jak	== Jakobus
Petr	== Petrus
Ju	== Judas
Apc	== Apokalypse
Hebr Ev	== Hebräerevangelium
Prot Jak	== Protevangelium des Jakobus
Thom	== Evangelium des Thomas
Barn	== Barnabas
Did	== Didache
Herm	== Hermas

3. Anderes.

AT	== Altes Testament
NT	== Neues Testament
MT	== Massoretischer Text
Kt	== Ketib
Qr	== Qere
J	== Jahwist
E	== Elohist
D	== Deuteronomiker
P	== Priesterkodex
Talm	== Talmud
Talm j	== „ (jerusalemisch)
Talm b	== „ (babylonisch)
Gem	== Gemara
Tos	== Tosephta
Me	== Mekilta
Spha	== Siphra

Sphe	== Siphre
Pesi	== Pesiqta
T Onq	== Targum Onqelos
T Jon	== Targum Jonatan
T jer	== Targum jeruschalmi
Meg Taan	== Megillat Taanit
fed ol	== feder olam
Jos ant	== Josephus, antiquitates
Jos bell j	== „ bellum Judaicum
Jos Ap	== „ contra Apionem
LXX	== Septuaginta
G ^s	== „ Sinaiticus
G ^A	== „ Alexandrinus
G ^B	== „ Vaticanus
S	== Peschitto

4. Umschrift des hebräischen Alphabets.

א = —	ב = b	ג = g	ד = d	ה = h	ו = w (Kons.), u (Vokal)
ז = z	ח = ch	ט = t	י = j (Kons.), i (Vokal)	כ = k	
ל = l	מ = m	נ = n	ס = s	ע = —	פ = p, nach Vokalen ph
צ = ß	ק = q	ר = r	ש = sch	ת = f	ת = t

DATE DUE

[illegible]

BM

497.5

G4

Die Mischna

1912

v.2:1-3

v.2:1-3 1912

**Flora Lamson Hewlett Library
Graduate Theological Union**

2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709

DEMCO

GTU Library



3 2400 00377 2179

